احادیثِ صحیح بخاری ومسلم

کو

مذہبی داستانیں

بنانے کی ناکام کوشش

مؤلف : ارشاد الحق اثری

ناشر :
ادارۃ العلوم الاثریہ
منٹگمری بازار۔ فیصل آباد، فون :- ۶۳۲۷۲۳

احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش

مؤلف : ارشاد الحق اثری

ناشر:
ادارۃ العلوم الاثریۃ
منٹگمری بازار فیصل آباد، فون :- ۶۴۲۷۲۴

نام کتاب ---------- احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش

بار ---------- دوم

تعداد ---------- 1100

تاریخ ---------- اکتوبر 2000

کمپیوٹر کمپوزر ---------- شنگریلا کمپوزر 610226

ناشر ---------- ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد 642724

فہرست

پیش لفظ

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ' اما بعد:

تاریخ عالم کا مطالعہ کرنے والے احباب سے مخفی نہیں کہ ایک طرف تو مغرب نے مسلمانوں پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنی سیاسی گرفت مضبوط رکھنے کے لئے عالم اسلام کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا اور دوسری طرف مسلمانوں کے کتاب و سنت پر مبنی علمی ورثہ (جس پر وہ صدیوں سے نازاں تھے) بدگمان کرنے کے لئے علم و تحقیق کے نام سے ایسا لٹریچر تیار کیا جس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے دلوں میں تحقیق و کشف کے نام سے شک و ارتیاب پیدا کر دیا جائے۔ اور وہ بھی اپنی مذہبی اقدار سے اسی طرح دست کش ہو جائیں جس طرح یورپ کلیسا اور اپنی مذہبی روایات سے بیزار ہو چکا ہے۔

اس مقصد کے لئے یورپ کے مستشرقین نے حدیث و سنت کی تاریخیت' حفاظت اور اس کی حجیت کو نہایت مشکوک' مشتبہ اور کمزور عمارت کی حیثیت سے پیش کیا۔ اور ان کے مشرقی مقلدین نے تجدد پسندی کے ذوق و شوق میں انہی کی نقالی کی۔ چنانچہ کبھی تدوین حدیث کے عمل کو دوسری اور تیسری صدی کی کوشش قرار دیکر حدیث کے تسلسل کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔ کبھی روایات و احادیث کے بارے میں حضرت عمر فاروق ؓ اور بعض دیگر صحابہ کرام کی احتیاطی تدابیر کو بنیاد بنا کر مکثرین صحابہ بالخصوص حضرت ابو ھریرہ ؓ کی روایات میں تشکیک پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ اکثر محدثین کرام چونکہ عجم سے تعلق رکھتے تھے۔ اس لئے سیاسی و اعتقادی محرکات کو نمایاں کر کے ان کی مساعی حسنہ کو عجمی سازش باور کرایا گیا۔ اور راوی کے لئے عجمی و فارسی ہونا ہی موجب طعن قرار دے دیا گیا۔ کبھی موضوع اور من گھڑت

روایات کے سہارے صحیح روایات کو بھی مجروح قرار دینے اور ذخیرہ احادیث سے بدگمان کرنے کی ناپاک جسارت کی گئی۔ بعض نے درایت و عقل کے حوالہ سے صحیح احادیث رد کرنے کا شاخسانہ کھڑا کیا۔ بعض نے حضرت ابوھریرہ ؓ کے بعد امام زھری ؒ کو تختہ مشق بنایا۔ اور بعض نے حدیث کے صحیح ترین مجموعہ ۔ صحیح بخاری و مسلم۔ پر بلا جواز عمل جراحی کا شوق پورا کیا۔ تا کہ یہ باور کرایا جا سکے کہ جب ان نامور محدثین اور حدیث کے صحیح ترین مجموعہ کا یہ حال ہے تو دوسری کتابیں کس شمار و قطار میں ہیں۔

اس "شغل" میں کن حضرات نے کیا کیا کردار ادا کیا اس کی داستان طویل ہے۔ "مذہبی داستانیں" نامی کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جس کے مصنف مولانا حبیب الرحمٰن کاندھلوی نے ان موضوع اور بے اصل روایات کو بیان کیا جو بلا شبہ اسلام اور مسلمانوں پر بد نما داغ ہیں اور محدثین کرام پہلے سے انہیں بے اصل قرار دے چکے ہیں۔ اور بلا ریب اردو دان طبقہ کے لئے اس کی نقاب کشائی ہونی چاہیئے۔ مگر حیرت ہوتی ہے کہ اسی ضمن میں انہوں نے صحیح بخاری و مسلم پر بھی شدید نکتہ چینی کی بلکہ صحیح بخاری کو نا مکمل کتاب قرار دیکر یہ باور کرانے کی ناپاک جسارت کی کہ امت مسلمہ کا اسے حدیث کا صحیح ترین مجموعہ قرار دینا بھی محض ایک مذہبی داستان ہے۔ جس کی کوئی حیثیت نہیں۔ حضرات محدثین اور بعض صحابہ کرام بالخصوص حضرت علی ؓ، سیدۃ فاطمہ الزھراء، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم کے بارے میں ایسی زبان اختیار کی گئی جسے نقل کرتے ہوئے قلم کو بھی حیا آتی ہے۔

ادارۃ العلوم الاثریہ کے اہداف و مقاصد میں ایک مقصد حدیث و سنت اور اس کے حاملین رحمھم اللہ تعالیٰ کا دفاع ہے۔ اس سلسلے میں ادارہ نے جو خدمات سرانجام دیں ہیں اور انہیں جو شہرت دوام اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بخشی اس پر اللہ تعالیٰ کا جس قدر شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔ والحمد للہ علی ذلک حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ۔ زیر نظر رسالہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جس میں صحیح بخاری و مسلم کی ان روایات کا دفاع مقصود ہے جن پر "مذہبی داستانیں" میں تنقید کی گئی ہے۔ بلکہ مقدمۃ الکتاب میں پوری کتاب کا ایک طائرانہ جائزہ بھی پیش کر دیا گیا ہے جس سے اس کے مصنف کے چہرہ کے خدوخال بالکل نمایاں ہو جاتے ہیں۔

ماضی میں جناب تمنا عمادی نے صحیح بخاری کی حدیث "انا امۃ امیۃ" پر حرف گیری کی تو

اس کا جواب اس ناکارہ نے ہفت روزہ الاعتصام بابت جمادی الاخری ۱۳۹۳ھ بمطابق جولائی ۱۹۷۳ء کی دو اشاعتوں میں دیا۔ اسی طرح عورت کی سربراہی کی ناپسندیدگی کے بارے میں صحیح بخاری کی حدیث "کیف یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ" پر معروف شاعر اور دانشور جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے بڑی بے دردی سے عمل جراحی کا شوق پورا کیا۔ تو اس کا جواب الاعتصام محرم الحرام ۱۴۱۳ھ بمطابق ۱۷ جولائی ۱۹۹۲ء کی اشاعت میں اسی ناکارہ نے دیا۔ جس کی قارئین کرام نے بڑی تحسین کی۔ موضوع اور موقعہ کی مناسبت سے ان دونوں مضامین کو بھی ہم الاعتصام کے شکریہ سے ضروری حک و اضافہ کے ساتھ شائع کر رہے ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ خدمت سنت کی اس حقیری کوشش کو مقبول و منظور فرمائے۔ اور اسے ادارہ کے بانی حضرات اور اس کے معاونین کے لئے صدقہ جاریہ بنائے۔ ناسپاسی ہو گی اگر میں اپنے فاضل رفیق جناب مولانا عبدالحی انصاری صاحب کا شکریہ ادا نہ کروں جنھوں نے بڑی دیدہ وری سے اس کے پروف پڑھے دوران تصنیف مختلف مفید مشوروں سے نوازا اور بالآخر تمام طباعتی مراحل کی نگرانی بھی کی۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

ارشاد الحق اثری

مقدمہ

الحمدللہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ، اما بعد:

صحیح حدیث کی تعریف میں علمائے حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ اس کی سند متصل ہو، اس کے سب راوی عادل و ضابط ہوں اور وہ شاذ یا معلول نہ ہو۔ صحیح حدیث کی اسی تعریف کی بناء پر علمائے حدیث کا تقریباً اس پر بھی اتفاق ہے کہ احادیث پاک کا سب سے صحیح ترین مجموعہ صحیح بخاری ہے۔ اور اس کے بعد صحیح مسلم کا درجہ و مرتبہ ہے۔ کیونکہ راویوں کی عدالت اور سند کے اتصال کے اعتبار سے صحیح بخاری کا درجہ فائق ہے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں

"وکتاب البخاری اعدل رواۃ واشد اتصالا"

(مقدمہ فتح الباری ص ۱۱) (النکت ج ۱، ص ۲۸۶) فتح المغیث ج ۱، ص ۳۰)

ائمہ فن کا اتفاق ہے کہ جلالت قدر میں امام بخاریؒ کا درجہ امام مسلم سے اونچا ہے۔ اور صناعت حدیث کے وہ زیادہ ماہر ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

اتفق العلماء علی ان البخاری اجل من مسلم فی العلوم واعرف بصناعۃ الحدیث الخ

(التدریب ج ۱، ص ۹۳) نیز دیکھئے۔ مقدمہ فتح الباری ص ۱۱، النکت ج ۱ص ۲۸۶)

بلکہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

"ولا نعلم من حملۃ الحدیث و حفاظھم من استقصی فی انتقاد الرواۃ ما استقصی محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ مع امامتہ وتقدمہ فی معرفۃ الرجال وعلل الاحادیث"

(المعرفہ ج ۳، ص ۲۱۷۔ نصب الرایہ ج ۲، ص ۳۳۷)

ہم نہیں جانتے کہ حفاظ حدیث میں سے کسی نے راویوں کی تنقید میں اتنا اہتمام کیا ہو جتنا محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے کیا ہے وہ معرفت رجال اور علل حدیث کے امام اور سب سے فائق تھے۔

صحیحین کا مرتبہ

ان دونوں کتابوں کو "صحیحین" اور ان کی احادیث کو "متفق علیہ" کہا گیا اور ائمہ سنت کا موقف ہے کہ ان کی تمام احادیث من حیث المجموع قطعی اور یقینی طور پر صحیح ہیں۔ بلکہ بعض حضرات نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے چنانچہ امام ابو اسحاقؒ ابراہیم بن محمد اسفرائنی المتوفی ۴۰۸ھ فرماتے ہیں۔

اهل الصناعة مجمعون على ان الاخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة اصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وان حصل فذاك اختلاف في طرقها ورواتها۔ الخ

(فتح المغیث، ج ۱ ص ۵۹، النکت ج ۱ ص ۳۷۷)

فن حدیث کے ماہرین کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ صحیحین کے سبھی اصول و متون قطعاً صحیح ہیں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں اگر کچھ اختلاف ہے تو وہ احادیث کی سندوں اور راویوں کے اعتبار سے ہے۔ صحیحین کی مرفوع احادیث کی صحت پر اجماع کا یہی دعویٰ حافظ ابن طاہر مقدسی، حافظ ابونصرؒ السجزی، امام ابو عبداللہؒ الحمیدی، حافظ ابوبکرؒ الجوزقی، امام الحرمینؒ الجوینی اور حافظ العلائیؒ وغیرہ نے بھی کیا ہے۔ اور متاخرین میں دو درجن سے زائد ائمہ فن نے یہی قول نقل کیا ہے کہ صحیحین کی تمام روایات صحیح اور قطعی ہیں مگر اس کی پوری تفصیل کی نہ یہاں گنجائش ہے اور نہ ہی چنداں اس کی ضرورت ہے۔

یاد رہے کہ ان دونوں کتابوں کے بارے میں علمائے امت کا یہ حکم بلاوجہ نہیں۔ احادیث کا اکثر و بیشتر ذخیرہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے دور میں معروف و مشہور تھا۔ اسی ذخیرہ سے انھوں نے صحیح احادیث پر مشتمل مجموعہ مرتب کیا۔ ایک ایک حدیث اور ہر ایک کی سند کی خوب چھان پھٹک کی۔ خوب تحقیق و تدقیق کے بعد صحت کا یقین ہوا تو اس میں اسے

درج کیا۔ ماہرین فن حدیث کے سامنے اپنی کتابوں کو پیش کیا اور انہوں نے بھی ان کی تصدیق و تصویب کی۔ ان کے بعد بھی سینکڑوں محدثین کی نظریں ان پر مرتکز رہیں۔ ان کے معیار صحت کو جانچا' ایک ایک سند کو پرکھا ہر سند کے راویوں کی تحقیق و تفتیش کی' روایت کے متن اور ہر متن کے تمام الفاظ کی تنقیح و تعیین ہوئی۔ پھر کہیں جا کر علی وجہ البصیرت تصحیح حدیث میں ان دونوں حضرات کی تصدیق و تائید کی گئی۔ تا ہم بعض محدثین نے ان کی احادیث کو فنی نقطہ نظر سے صحت کے بلند ترین معیار کے مطابق قرار نہ دیا اور ان کی اسی تنقید کی بنا پر حافظ ابن الصلاح ؒ نے فرمایا کہ صحیحین کی احادیث قطعاً صحیح ہیں سوائے چند حروف کے جن پر امام دار قطنی وغیرہ نے تنقید کی ہے اور وہ مقامات علم حدیث جاننے والوں کے نزدیک مشہور و معروف ہیں۔ (مقدمہ ابن الصلاح ص ٢٥)

لیکن وہ چند روایات کیا کلیۃً ضعیف اور مردود احادیث میں شمار ہوتی ہیں؟ قطعاً نہیں۔ علامہ الوزیر الیمانی ؒ انہی روایات کے بارے میں واشگاف الفاظ میں فرماتے ہیں۔

"اعلم ان المختلف فيه من حديثهما هو اليسير وليس ذلك اليسير ماهو مردود بطريق قطعية ولااجماعية بل غاية ما فيه انه لم ينعقد عليه الاجماع" (الروض الباسم' ج ا ص ٧٩)

خوب جان لو کہ بخاری و مسلم کی یہ تھوڑی سی مختلف فیہ احادیث نہ قطعی طور پر مردود ہیں اور نہ ہی اجماعی طور پر بلکہ زیادہ سے زیادہ ان کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ان کی صحت پر اجماع نہیں ہوا۔ یہی بات علامہ ابو الحسن سندھی ؒ نے بهجة النظر میں اور علامہ احمد شاکر نے الباعث الحثیث ص ٣٧ کے حاشیہ میں کہی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ تنقید کرنے والوں کے مقابلے میں انہیں "الصحیح" میں درج کرنے والے حفظ و اتقان اور معرفت علل میں بہر نوع فائق ہیں۔ اسی بنا پر علامہ کاشمیری لکھتے ہیں۔

ان الدارقطني يمشي على القواعد الممهدة عندهم فينازعه من القواعد وشان البخاري ارفع

من ذلک فانہ یمشی علی اجتہادہ الخ

(فیض الباری' جلد ۱ص ۵۷)

کہ امام دار قطنی قواعد مصطلحہ پر چلتے ہیں اور انہی قواعد کی بنا پر اختلاف کرتے ہیں۔ مگر امام بخاریؒ کا مقام اس سے کہیں بلند ہے وہ اپنے اجتہاد پر عمل کرتے ہیں۔ یعنی امام بخاریؒ تو بجائے خود امام و مجتہد ہیں وہ جو طریقہ اختیار کریں اور جو بات کہیں بذات خود وہ ایک قانون و اتھارٹی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی لئے امام دار قطنی وغیرہ نے جو ان احادیث کو قواعد کی بنیاد پر تولنا چاہا ہے وہ محل نظر ہے۔

صحیحین پر اعتراضات کے جوابات

پھر کون نہیں جانتا ہے کہ ان اعتراضات کا جواب بھی ائمہ فن نے دیا چنانچہ حافظ زین الدین عبدالرحیمؒ عراقی (المتوفی ۸۰۶ھ) نے اسی سلسلے میں "الاحادیث المخرجۃ فی الصحیحین التی تکلم فیہا بضعف وانقطاع" کے عنوان سے متکلم فیہ روایات کا جواب دیا۔ جس کے بارے میں خود انہوں نے فرمایا "ففیہ فوائد مہمات" کہ یہ بڑے اہم فوائد پر مشتمل ہے۔ (التبصرۃ والتذکرہ ج۱' ص۱۷) مگر علامہ ابن حجرؒ وغیرہ نے ذکر کیا ہے اس کا مسودہ ضائع ہو گیا ہے۔ علامہ عراقیؒ کے بیٹے حافظ ولی الدین ابو زرعہ احمدؒ بن عبدالرحیم المتوفی ۸۲۶ نے بھی البیان والتوضیح لمن خرج لہ فی الصحیح وقد مس بضرب من التجریح" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا۔ اسی طرح حافظ ابو الحسین رشیدؒ الدین یحیی بن یحیی القرشی العطار المتوفی ۶۶۲ھ نے "غرر الفوائد المجموعہ فی بیان ماوقع فی صحیح مسلم من الاحادیث المقطوعہ" کے نام سے ایک رسالہ لکھا جس کا تذکرہ آئندہ تفصیلا آ رہا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ھدی الساری اور فتح الباری میں بھی امام دار قطنیؒ وغیرہ کی تنقید کا جواب دیا ہے اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں بھی ان اعتراضات سے تعرض کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ہدی الساری میں صحیح بخاری کے متکلم فیہ رجال کا بھی جواب دیا اور علامہ محمد بن اسماعیل ابن خلفون نے بھی "رفع التماری فی من تکلم فیہ من رجال البخاری" کے عنوان سے ایک مستقل رسالہ لکھا۔ اسی موضوع پر علامہ ابو الولید باجی کی "التعدیل و التجریح لمن خرج عنہ البخاری فی الصحیح" بھی معروف ہے۔ حاجی خلیفہ زرکلی اور رضا کحالہ نے ذکر کیا ہے کہ علامہ احمدؒ بن

ابراہیم ابن السبط الحلبی المتوفی ۸۸۴ھ نے "التوضیح للاوهام الواقعة فی الصحیح" کے نام سے اور علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن عمر البلقینی المتوفی ۸۲۴ھ نے "الافهام بما وقع فی البخاری من الابهام" کے نام سے کتابیں لکھی ہیں۔ امام ابن الصلاحؒ نے بھی صحیح مسلم کے دفاع میں "صیانة صحیح مسلم من الاخلال والغلط وحمایته من الاسقاط والسقط" کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا۔ حافظ ابن حزمؒ نے صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس کی روایت پر شدید تنقید کی جس میں حضرت ابو سفیانؓ کی آنحضرت ﷺ کو ام حبیبہ سے نکاح کی پیشکش کا ذکر ہے۔ جس کے جواب میں حافظ ابن کثیرؒ نے مستقل ایک رسالہ لکھا۔ جس کا تذکرہ خود انہوں نے البدایہ (جلد ۴، ص ۱۴۵) میں کیا ہے۔ اسی طرح صحیحین میں حضرت انسؓ کی حدیث معراج پر اعتراضات کے جواب میں حافظ ابو الفضل ابن طاہرؒ نے ایک مستقل رسالہ لکھا۔ اسی روایت کے بارے میں آئندہ اپنے مقام پر بحث آئے گی ان شاء اللہ ۔ حال ہی میں امام دار قطنی کی کتاب "الاستدراک والتتبع" زیور طبع سے آراستہ ہوئی تو اس کے حواشی میں شیخ ربیع بن هادی حفظہ اللہ نے امام موصوف کے اعتراضات کا جائزہ پیش کیا۔ اور اس سلسلے کی بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ فرمایا۔ ماضی قریب میں مولانا شمس الحق محدث ڈیانوی شارح سنن ابی داؤد نے بھی امام دار قطنیؒ کے اعتراضات کے جواب میں ان کے "الاستدراک" پر ایک حاشیہ لکھا۔ جس کا ذکر مولانا ابو القاسم بنارسی مرحوم نے حل مشکلات البخاری ص ۵۶، ۵۷ میں کیا ہے۔ اور خود حضرت بنارسی مرحوم نے ڈاکٹر عمر کریم حنفی کے رسالہ "الکلام المحکم" کے جواب میں "الامر المبرم" لکھی جس میں ڈاکٹر عمر کریم کے صحیح بخاری شریف کے ۱۷۵ راویوں پر اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا۔ اسی طرح ڈاکٹر عمر کریم کے رسالہ الجرح علی البخاری اور "اہل فقہ" امرتسر اور "سراج الاخبار" جہلم میں وقتاً فوقتاً شائع ہونے والے صحیح بخاری پر اعتراضات کا جواب بھی انہوں نے "حل مشکلات البخاری" مسمی بہ "الکوثر الجاری فی جواب الجرح علی البخاری" کے نام سے دیا علامہ البانی نے صحیح مسلم کی بعض احادیث پر تنقید کی تو اس کا جواب شیخ محمود سعید نے تنبیہ المسلم الی تعدی الالبانی علی صحیح مسلم کے نام سے دیا۔ مستشرقین یا ان کی معنوی ذریت نے بھی حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کے لئے صحیح بخاری اور مسلم کو تختہ مشق بنایا۔ تو علمائے حق نے ان کے ایک ایک اعتراض کو طشت ازبام کر دیا۔ جس کی داستان طویل ہے۔

"مذہبی داستانیں"

اسی سلسلے کی ایک کڑی جناب حبیب الرحمٰن کاندھلوی کی "مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت" ہے۔ جس کے ٹائٹل پر موصوف کے بارے میں کہا گیا ہے۔ "ماہر تاریخ، محقق و نقاد، شیخ القرآن و امام الحدیث جناب علامہ حافظ قاری حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی"۔ جناب کاندھلوی صاحب دیوبندی مکتب فکر کے نامور عالم دین مولانا مفتی اشفاق الرحمٰن کاندھلوی مرحوم کے فرزند ہیں۔ مگر ان کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اپنے والد گرامی کے علم و فضل اور انداز فکر سے اتنا ہی تعلق ہے جتنا جناب عمر احمد عثمانی کو اپنے والد مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم سے۔ کاندھلوی صاحب نے بہت سے وضاع، کذاب اور متروک راویوں کی بے سروپا روایات کی نقاب کشائی کی اور زبان زد عام وضعی کہانیوں اور جھوٹے قصوں سے بھی خبردار کیا۔ بلا شبہ "ملت بیضاء" پر یہ بے پر کی داستانیں بدنما داغ ہیں۔ اور عامۃ الناس کو ان سے خبردار کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن انتہائی ستم ظریفی کی بات یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب کو انہی وضعی اور بے اصل "داستانوں" میں صحیح بخاری کا حدیث کی سب سے صحیح ترین کتاب ہونا اس کی تمام مرویات کا صحیح ہونا اور اس کے راویوں کا ثقہ و صدوق اور عادل ہونا بھی ایک "مذہبی داستان" ہی نظر آیا۔ جس کی بنا پر انہوں نے اپنی اسی کتاب کے دوسرے حصہ کے ابتدائی صفحات میں اس پر سخن سازی فرمائی اور "صحیحین پر تنقید، صحیحین میں غلطیاں" کے عنوانات کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی کہ صحیح بخاری کوئی مکمل کتاب ہی نہیں اسی طرح صحیح بخاری کے راویوں پر بھی انہوں نے بڑے شوق سے عمل جراحی فرمایا۔ حیرت اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ کہہ اور لکھ لینے کے باوجود اسی جلد میں یہ بھی نقل کیا گیا کہ

> "بخاری وہ کتاب ہے کہ اسناد کی عمدگی اور مضبوطی کے پہلو سے تمام امت اسے قرآن کے بعد سب سے صحیح اور مستند کتاب مانتی ہے اس میں جو روایت آ جائے۔ اس کے خلاف روایات کے ہزار دفتر بھی نامعقول ہیں جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ بخاری کی سند کمزور اور مخالف

روایت کی اسناد مضبوط ہیں" (مذہبی داستانیں جلد ۲ ص ۱۵۷)

اندازہ کیجئے کہ ایک طرف جناب کاندھلوی صاحب صحیح بخاری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "تمام امت" اسے قرآن کے بعد صحیح اور مستند کتاب مانتی ہے اور اس کے مقابلے کی "ہزار دفتر" روایات "نامعقول" قرار دیتی ہے مگر ایسی "مستند" کتاب کو کاندھلوی صاحب غیر مرتب کتاب قرار دیتے ہیں اور اس کی روایات کو ضعیف اور ناقابل قبول ٹھہرانے میں سعی بلیغ بھی کرتے ہیں۔ یا للعجب

کاندھلوی صاحب کی زبان درازی اور نامعقول روش مستشرقین اور ان کی معنوی ذریت کی مانند ہے کاندھلوی صاحب کے نزدیک بھی راوی کا صرف ایرانی' کوفی اور عجمی ہونا ہی بہت بڑا "جرم" اور "عیب" ہے۔ ان کی زبان درازی کا یہ عالم ہے کہ امام ابو نعیم اصفہانی' امام ابن اسحاق اور امام ابن سعد وغیرہ ایک قصہ نقل کرتے ہیں۔ جس کا راوی قابل اعتبار نہیں اور اس واقعہ کے ضعف کی صراحت متقدمین نے بھی کی ہے۔ مگر اس سے کاندھلوی صاحب کا جی نہیں بھرا اس قصہ کے ان ناقلین کو "شیاطین مورخین" کے گندے الفاظ سے طعنہ زنی کرتے ہیں۔ (مذہبی داستانیں' جلد ۱' ص ۴۷)

امام بخاری کے بارے میں کاندھلوی صاحب بڑے طمطراق سے لکھتے ہیں۔

"یہ اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا ذہن کسی مقام پر بھی سبائیت کو قبول نہ کر سکا"۔ (مذہبی داستانیں' جلد ۱' ص ۲۵۱)

مگر امام بخاری حضرت فاطمہ رضی اللہ عنھا کی منقبت میں "سیدۃ نساء الجنۃ یا سیدۃ نساء المومنین کے الفاظ سے روایت بیان کرتے ہیں تو کاندھلوی صاحب اس پر بڑے جز بز ہوتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ "سبائی پروپیگنڈہ" ہے اور یہ روایت موضوع ہیں۔ (مذہبی داستانیں جلد ۱' ص ۴۱۰' ۴۴۸) بتلائیے امام بخاری کا ذہن سبائیت سے محفوظ رہا؟

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

یہی نہیں بلکہ "علامہ کاندھلوی" حضرت انس' حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہما صغار صحابہ کرام کی روایات کو بھی مراسیل کے زمرہ میں شمار کر کے ناقابل اعتبار قرار دیتے ہیں۔

(مذہبی داستانیں جلد۱' ص ۱۴۵۔۱۹۸' جلد۳' ص ۳۱۸) بلکہ اگر کسی صحابی سے کوئی ایسی روایت منقول ہو جو کسی واقعے سے متعلق ہو اور وہ صحابی اس میں شامل نہ ہو تو جناب کاندھلوی صاحب اسے بھی مرسل اور نامقبول قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ اس واقعہ کے شاہد نہیں ہیں۔ (جلد۱' ص ۲۰۰۔۲۰۱) بلکہ بعض اوقات اس موقف کی ترجمانی جن الفاظ سے کرتے ہیں بذات خود وہ انداز قابل صد نفریں ہے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"جس وقت حضرت علیؓ نے یہ نماز پڑھی اس وقت تک ابن عباسؓ وجود میں بھی نہ آئے ہوں گے کیونکہ ابن عباسؓ ہجرت مدینہ سے ڈھائی تین سال قبل پیدا ہوئے اور جس وقت حضرت علیؓ نے یہ نماز پڑھی ہو گی تو شاید اس وقت ابن عباس کے کوئی بڑے بھائی عالم وجود میں آنے کی تیاری فرما رہے ہوں گے" (مذہبی داستانیں' جلد۳' ص ۱۲۶)

ذرا غور فرمائیں کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے؟

یہی نہیں بلکہ کاندھلوی صاحب تو حضرت حسنؓ کو بھی صحابی تسلیم نہیں کرتے۔ چنانچہ موصوف ان کی پیدائش ۷ھ میں قرار دینے کے بعد بڑے وثوق سے لکھتے ہیں۔

"نہ آپ حضرت فاطمہؓ کی پہلی اولاد ہیں اور نہ اصولی طور پر آپ کو شرف صحابیت حاصل ہے" (مذہبی داستانیں جلد۱' ص ۲۸۷)

حضرت حسنؓ کی پیدائش ۷ھ میں قرار دینے کے لئے انہوں نے جو بھان متی کا کنبہ جوڑا اس سے قطع نظر یہی دیکھئے کہ ان کے مسلمات کی روشنی میں بھی تین ساڑھے تین سال کا گھر میں پلنے والا فرزند ارجمند "شرف صحابیت" حاصل نہ کر سکا تو وہ حضرت حسینؓ کو صحابی کیونکر تسلیم کر سکتے ہیں۔ جبکہ وہ ان کا سن ولادت ۹ قرار دیتے ہیں۔ (ج۱' ص ۲۹۳' جلد ۲ ص ۱۵۴) اسی سے آپ ان کی سوچ کے زاویوں کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

کاندھلوی صاحبؒ کا مبلغ علم

انہی جناب علامہ' ماہر تاریخ' محقق و نقاد صاحب کی لن ترانیوں کا دائرہ تو بڑا وسیع ہے۔ ان کے مطالعہ کی معراج کا اندازہ کیجئے نضر بن محمد الیمامی کے بارے لکھتے ہیں۔

"ہم نے اس کا حال بھی بہت تلاش کیا لیکن حافظ ذہبیؒ کے علاوہ کسی نے اس کا تذکرہ تک نہیں کیا۔ (۱) حافظ ذہبیؒ نے صرف اتنی بات پر اکتفاء کی کہ عکرمہ سے احادیث روایت کرتا ہے یمامی ہے صرف عجلی نے اسے ثقہ کہا ہے۔ لیکن اگر واقعۃً یہ ثقہ تھا تو حافظ ذہبی کو میزان میں اس کا تذکرہ ہی نہ کرنا چاہیئے تھا۔ (۲) کیونکہ میزان میں ان راویوں کے حالات بیان کئے گئے ہیں جن کو ضعیف کہا گیا ہے (۳) گویا یہ سب کے نزدیک تو ثقہ نہیں ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر کر کے سکوت اختیار کیا ہے اور اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ نہیں دیا جس کے باعث اس کی جانب سے ایک غیر اطمینانی سی صورت پیدا ہو گئی۔ لیکن الجرح و التعدیل میں اس کا ذکر یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ ضعیف ہے (۴)" (مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۷۴، ۷۵)

جناب کاندھلوی صاحب کے الفاظ پر غور فرمایئے۔ حیرت ہے کہ فرماتے ہیں "بہت تلاش کیا لیکن حافظ ذہبیؒ کے علاوہ کسی نے اس کا تذکرہ تک نہیں کیا" جب کہ حقیقت حال یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر (ج ۸، ص ۸۹) میں، امام العجلی نے تاریخ الثقات (ص ۴۹۴) میں، امام مسلم نے الکنیٰ (ج ۲، ص ۷۵۰) میں امام ابن حبان نے کتاب الثقات (جلد ۷، ص ۵۳۵) میں، امام ابن ماکولاؒ نے الاکمال (جلد ۲، ص ۲۳۶) میں، علامہ السمعانی نے الانساب (جلد ۲، ص ۳۵) میں، علامہ المزیؒ نے تہذیب الکمال (جلد ۱۹، ص ۹۳) میں، حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (جلد ۱۰، ص ۳۴۴) اور تقریب (ص ۵۴۳) میں، علامہ الذہبیؒ نے الکاشف (جلد ۳، ص ۲۰۴) اور المقتنی فی سرد الکنی جلد ۲، ص ۵۱ میں، الخزرجی نے خلاصہ تہذیب الکمال (جلد ۳، ص ۹۵) میں، حافظ ابن القیسرانیؒ نے الجمع بین رجال البخاری و مسلم (جلد ۲، ص ۵۳۰) میں ان کا ذکر کیا ہے اور ان کتابوں میں کوئی ایک جملہ بھی اس کی تضعیف کے بارے میں منقول نہیں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا اپنی الصحیح میں اس سے روایت لینا اس کی دلیل ہے کہ ان دونوں کے نزدیک بھی یہ ثقہ ہے۔ مگر غور فرمایا آپ نے کہ ہمارے مہربان "ماہر تاریخ و محقق و نقاد" کو میزان کے علاوہ اور کہیں اس کا تذکرہ ہی نہیں ملا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

یک نہ شد دو شد

یہی نہیں حضرت کاندھلوی صاحب کی صداقت و امانت کا اندازہ اس سے بھی لگا لیجئے کہ لکھتے ہیں کہ "اگر واقعہ ثقہ تھا تو حافظ ذہبیؒ کو میزان میں اس کا تذکرہ ہی نہ کرنا چاہیئے تھا" حالانکہ علامہ ذہبیؒ نے تو اسے میزان میں ذکر ہی اسی لئے کیا ہے تاکہ اس کی توثیق بیان کردی جائے اور کسی مبتدی کو یہ دھوکا نہ ہو کہ نضر بن محمد بن قعنب' اور نضر بن محمد الیمامی ایک ہیں چنانچہ علامہ ذہبیؒ نے پہلے نضر بن محمد المروزی کا ترجمہ بیان کیا پھر نضر بن محمد بن قعنب کا جس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ وہ ابن المنکدر سے روایت کرتا ہے اور وہ ان شاء اللہ پہلا نضر بن محمد المروزی ہی ہے۔ محمد ابن طاہر نے اسے منکر الحدیث کہا ہے مگر نضر بن محمد الیمامی جو عکرمہ بن عمار سے روایت کرتا ہے اسے عجلی نے ثقہ کہا ہے۔ امام ذہبی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"النضر بن محمد بن قعنب عن ابن المنکدر هو الاول ان شاء الله قال محمد بن طاهر منکر الحدیث' واما النضر بن محمد الیمامی عن عکرمه بن عمار فوثقه العجلی"

(المیزان جلد ۴' ص ۲۶۳)

علامہ ذہبیؒ کے اس اسلوب بیان سے بتلایئے کہ کیا انہوں نے نضر بن محمد کو متکلم فیہ سمجھتے ہوئے میزان میں ذکر کیا ہے یا اس کی توثیق بیان کرنے کیلئے؟ علامہ ذہبی کا اسلوب یہ ہے کہ کسی ضعیف یا مجہول یا متکلم فیہ راوی کے بعد اسی نام کے دوسرے راوی کا ذکر تمیز و تفریق کے طور پر کرتے ہیں اور وہ ثقہ ہوتا ہے۔ باذوق حضرات سے درخواست ہے کہ وہ اس سلسلے میں ابراہیم بن سوید' ازھر بن راشد' اسحاق بن بشر' اسماعیل بن امیہ' بشر بن بکر التنیسی' بشر بن عاصم' حکم بن عبداللہ النصری' محمد بن خزیمہ' مروان بن محمد الدمشقی' موسیٰ بن عمیر العنبری' نافع بن ابی نافع وغیرہ کے تراجم ملاحظہ فرمائیں جن سے یہ حقیقت بالکل آشکارہ ہو جائے گی کہ علامہ ذہبیؒ کا اسلوب کیا ہے جناب کاندھلوی صاحب النضر بن محمد سے پہلے النضر بن عبداللہ الدینوری کا ترجمہ ہی دیکھ لیتے جو ایک ہی صفحہ اس سے پہلے ہے تو اس غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے۔ چنانچہ علامہ ذہبیؒ پہلے النضر بن عبداللہ السلمی اور النضر بن عبداللہ الازدی جو

مجہول ہیں کا ترجمہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"اما النضر بن عبدالله الدینوری عن ابی عاصم و طبقته فصدوق قاله ابن ابی حاتم و هو شیخه و کذا النضر بن عبدالله الحلوانی عن الا نصاری و غیره ذکره ابن حبان فی الثقات"

(میزان جلد ۴ ص ۲۶۰)

مگر جو نضر بن عبداللہ الدینوری' ابو عاصم اور اس کے طبقہ سے روایت کرتا ہے تو وہ صدوق ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم نے کہا ہے اور وہ ابن ابی حاتم کا استاد ہے اسی طرح نضر بن عبداللہ الحلوانی جو انصاری وغیرہ سے روایت کرتا ہے اسے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ تو کیا نضر بن عبداللہ حلوانی' نضر بن عبداللہ الدینوری وغیرہ کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اگر وہ ثقہ ہوتے تو حافظ ذہبی میزان میں ان کا تذکرہ نہ کرتے؟ قطعاً نہیں۔

گل دیگر شگفت

اسی طرح ان کی یہ بات کہ "میزان میں ان راویوں کے حالات بیان کئے گئے ہیں جن کو ضعیف کہا گیا ہے" بھی ان کی بے خبری اور میزان الاعتدال سے ناواقفی کی بین دلیل ہے۔ کیونکہ خود علامہ ذہبیؒ نے مقدمہ میزان میں یہی وضاحت کر دی ہے کہ کذاب' متروک' کثیر الخطا' لہ اوھام' مجہول' مستور وغیرہ راویوں کے علاوہ

"او الثقات الذین تکلم فیهم من لا یلتفت الی کلامه فی ذلک الثقة" الخ (میزان جلد ا' ص ۳)

ایسے ثقات پر بھی میری کتاب مشتمل ہے جن کے بارے میں کسی ایسے شخص نے کلام کیا ہے جس کے کلام کی طرف التفاف نہیں کیا گیا بلکہ میزان الاعتدال کے اختتام (جلد ۴' ص ۶۱۶) پر بھی علامہ ذہبیؒ نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ اصلاً کتاب کا موضوع ضعفاء کے بارے میں ہے "وفیه خلق۔ کما قد منا فی الخطبة۔ من الثقات ذکرتهم للذب عنهم ولان الکلام فیهم غیر مؤثر" اور اس میں ایک جماعت ثقات کی بھی

ہے جیسا کہ میں نے پہلے خطبہ میں ذکر کیا ہے ان کو میں نے اس لئے ذکر کیا تا کہ ان کی طرف سے دفاع کیا جائے کیونکہ ان میں کلام غیر مؤثر ہے۔

یہی کچھ علامہ السبکیؒ نے علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے طبقات الشافعیہ (جلد۹' ص ۱۱۱) میں نقل کیا کہ میزان میں بعض ثقات کا تذکرہ اس لئے نہیں کہ وہ ضعیف ہیں بلکہ اس لئے کہ فی الجملہ ان میں کلام ہے گو وہ کلام قابل اعتبار نہیں۔ تطویل سے بچتے ہوئے ہم اس تفصیل کو یہاں ذکر نہیں کرنا چاہتے۔ اسی طرح اگر یہاں ان ثقات کے تراجم بیان کئے جائیں تو بھی بات بڑی طویل ہو جائے گی۔ شائقین سے درخواست ہے وہ اس سلسلے کے لئے میزان میں حسب ذیل تراجم ملاحظہ فرمائیں۔ اویس بن عامر قرنی' احمد بن سعید بن عقدہ' احمد بن بحر العسکری' اسحاق بن راھویہ' ثابت البنانی' جعفر بن حیان العطاردی' عقیل بن خالد ایلی' ملازم بن عمرو السحیمی' موسیٰ بن اسماعیل ابو سلمہ المنقری' علی بن عبداللہ بن جعفر ابن المدینی' یحییٰ بن معین وغیرہ۔

اسی طرح جناب کاندھلوی صاحب کا کہنا کہ "الجرح والتعدیل میں اس کا ذکر یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ ضعیف ہے" یہ بھی ان کی انتہائی بے خبری اور "الجرح والتعدیل" کے موضوع سے لاعلمی کی دلیل ہے۔ جب کہ خود امام ابن ابی حاتم نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ

"قد ذکرنا اسامی کثیرة مهملة من الجرح و التعديل كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روى عنه العلم رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم فنحن ملحقوها بهم من بعد ان شاء الله تعالى"

(الجرح والتعدیل جلد۱' ق۱' ص ۳۸)

"ہم نے بہت سے نام جرح و تعدیل کے بغیر ذکر کئے ہیں انہیں ہم نے اس لئے لکھا ہے کہ یہ کتاب ہر اس راوی پر مشتمل ہو جس سے یہ علم حدیث مروی ہے اس امید پر کہ اگر ان کے بارے میں جرح و تعدیل مل گئی تو ہم ان شاء اللہ ان کے ساتھ درج کر دیں گے"۔

امام ابن ابی حاتم کے یہ الفاظ اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ "الجرح و التعدیل" میں جن

راویوں کا ذکر جرح یا تعدیل کے بغیر ہے وہ امام ابن ابی حاتم کے نزدیک قطعاً نہ ضعیف ہیں اور نہ ہی ثقہ۔ اور ان کے محض سکوت کی بناء پر کسی راوی کے متعلق تضعیف یا توثیق کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ بلکہ حنفی علماء مثلاً مولانا ظفر احمد تھانوی' مولانا عبدالرشید نعمانی' شیخ ابوغدہ وغیرہ تو ان کے سکوت کو توثیق پر محمول کرتے ہیں۔ (قواعد الحدیث ' حواشی الرفع والتکمیل) جناب کاندھلوی صاحب ان سے متفق نہیں تو نا سہی' مگر سکوت کی بناء پر راوی کو ضعیف تو قرار نہ دیں۔ اور بلا دلیل اسے قاعدہ کلیہ نہ بنا دیں۔

کاندھلوی صاحب کی ایک اور غلط بیانی

ہم حیران ہیں کہ کاندھلوی صاحب جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ "ماہر تاریخ محقق و نقاد اور امام الحدیث" ہیں اور مذہبی داستانیں کے تیسرے حصہ (ص ٦) میں جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی طرف سے یہ "سند" بھی نقل کی گئی ہے کہ "میں نے زندگی میں صرف دو آدمی اس لفظ "علامہ" کے مستحق دیکھے ایک علامہ عباسی مرحوم اور دوسرے علامہ حبیب الرحمٰن صاحب' یہی جناب "علامہ صاحب" سماک بن الولید ابو زمیل کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "ہم نے اس کے تفصیلی حالات معلوم کرنے کے لئے رجال کی متعدد کتابیں چھانیں لیکن ابن ابی حاتم کے علاوہ کسی نے اس کا تذکرہ نہیں کیا" (جلد۱' ص ۴۷)

حالانکہ سماک بن الولید کا ترجمہ امام بخاریؒ نے التاریخ الکبیر (جلد ۴' ص ۱۷۳) اور التاریخ الصغیر (ص ۱۲۵) میں' امام ابن حبانؒ نے الثقات (جلد ۴' ص ۲۴۰) میں' امام العجلیؒ نے تاریخ الثقات (ص ۲۰۷) میں علامہ المزیؒ نے تہذیب الکمال (جلد ۸' ص ۱۳۴) میں حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب (جلد ۴ ص ۲۳۵) میں' علامہ الذہبیؒ نے سیر اعلام النبلاء (جلد ۵' ص ۲۴۹) التاریخ (جلد ۵' ص ۲۷۶) الکاشف (جلد ۱' ص ۳۲۲) اور الکنی (جلد ۱' ص ۲۵۰) میں' علامہ الخزرجیؒ نے خلاصہ (جلد ۱' ص ۴۲۲) میں' علامہ الدولابی نے الکنی (جلد ۱' ص ۱۸۲) میں' امام مسلمؒ نے بھی الکنی (جلد ۱' ص ۳۵۱) میں کیا ہے۔ اور سب نے ان کی توثیق و توصیف بیان کی ہے۔ صحیح مسلم کے وہ راوی ہیں اور امام ابن عبدالبرؒ نے تو کہا ہے "اجمعوا علی انه ثقة" کہ

اس کی توثیق پر اجماع ہے۔ (تہذیب) بتلایئے جب ایسا بالاتفاق ثقہ راوی بھی کاندھلوی صاحب کی نگاہوں میں پسندیدہ نہیں تو وہ علم و فن کی کس خدمت کے درپے ہیں؟ سماک کے بارے میں ہم ان کی باقی بے تکی باتوں سے صرف نظر کرتے ہیں۔ اسی سے ان کے علم و فضل کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

محمد بن بشر جناب علامہ کاندھلوی صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"محمد بن بشر کا ہمیں کوئی تفصیلی حال معلوم نہیں ہو سکا اور نہ ابن ابی حاتم کے علاوہ کسی نے اس کا تذکرہ کیا جس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ غیر معروف ہے" مذہبی داستانیں جلد ۲' ص ۱۵۰)

یہ ہے جناب علامہ صاحب کے علم کی معراج۔ حالانکہ جس روایت پر موصوف جرح کر رہے ہیں وہ صحیح مسلم کی ہے۔ اور محمد بن بشر صحاح ستہ کا راوی ہے۔ امام ابن معین ؒ نے التاریخ میں' امام بخاری ؒ نے التاریخ الکبیر والصغیر میں' امام ابن سعد ؒ نے طبقات میں' امام خلیفہ ؒ بن خیاط نے تاریخ اور طبقات میں' علامہ ذہبی ؒ نے تذکرۃ الحفاظ' سیر اعلام النبلاء' تاریخ الاسلام' الکاشف' العبر میں' علامہ المزی ؒ نے تہذیب الکمال میں اور حافظ ابن حجر ؒ نے تہذیب اور تقریب میں' علامہ الخزرجی ؒ نے الخلاصہ' اور ابن العماد ؒ نے شذرات الذہب میں۔ حافظ سیوطی ؒ نے طبقات الحفاظ میں' امام الدولابی ؒ نے الکنیٰ میں' امام مسلم ؒ نے بھی الکنیٰ میں' امام ابن حبان ؒ نے الثقات اور مشاہیر علماء الامصار میں' امام ابن شاہین ؒ نے تاریخ اسماء الثقات میں' ابن القیسرانی ؒ نے الجمع بین رجال البخاری ؒ و مسلم ؒ میں' امام العجلی ؒ نے تاریخ الثقات میں' الیافعی ؒ نے مرآۃ الجنان میں اس کا ترجمہ لکھا' بالاتفاق وہ ثقہ ہیں کسی محدث نے ان پر جرح نہیں کی' حافظ ذہبی ؒ نے "الحافظ الامام الثبت" کے بلند القاب سے انہیں یاد کیا ہے۔ مگر صد حیف کہ جناب "علامہ صاحب" کو "الجرح والتعدیل" کے علاوہ اور کہیں اس کا تذکرہ نہیں ملا۔ جب ایسے ثقہ اور امام بھی ان کے نزدیک "غیر معروف" ہیں تو مختلف فیہ راویوں کے بارے میں ان کے انداز فکر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

عکرمہ ؒ بن عمار عکرمہ کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کی رائے کیا ہے اس تفصیل میں جائے بغیر ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جناب کاندھلوی صاحب نے

"مذہبی داستانیں" کی جلد اول میں عکرمہ پر جرح نقل کی اور بالآخر اپنا جو فیصلہ دیا اس کے الفاظ ہیں۔

> "حاصل کلام یہ ہے کہ عکرمہؒ بن عمار کی صرف وہ روایات ناقابل قبول ہیں جو یہ یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کرتا ہے۔ بقیہ اس کی روایتیں معتبر ہوتی ہیں" الخ (جلد ا، ص ۲۷۵)

قارئین کرام سے درخواست ہے کہ وہ ان کے اس فیصلے کو پیش نظر رکھیں پھر یہ بھی دیکھیں کہ عکرمہؒ کی ایک اور روایت پر انہوں نے دوسری جلد میں تنقید کی اور عکرمہؒ کے بارے میں برملا لکھا کہ "ہم تو اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ پانی یہیں مر رہا ہے اب اگر گڑھا نظر نہیں آ رہا تو اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں" (جلد ۲، ص ۷۶) حالانکہ یہ روایت عکرمہؒ نے یحییٰ بن ابی کثیر سے قطعاً روایت نہیں کی بلکہ ابوزمیل سماک بن الولید سے بیان کی ہے۔ اب انصاف شرط ہے کہ جب خود کاندھلوی صاحب کے نزدیک عکرمہؒ کی یحییٰ بن ابی کثیر کے علاوہ دیگر مشائخ سے روایات "معتبر ہوتی ہیں" تو یہ روایت غیر معتبر کیوں ہے؟ اور عکرمہؒ یہاں موجب طعن کیسے ہے؟

امام ابن جریر طبریؒ

محمد بن جریر ابو جعفر طبریؒ مشہور مورخ و مفسر امام ہیں اور عجیب اتفاق ہے کہ اسی نام اور کنیت سے ایک اور طبریؒ بھی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ امام طبرانی کے دادا کا نام یزید اور دوسرے کے دادا کا نام رستم ہے۔ امام ابن جریرؒ نامور محدث و مفسر ہیں اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما امام الہدیٰ نہیں تھے وہ بدعتی ہے اور اس قابل ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ (اللسان) اور دوسرا طبریؒ رافضی معتزلی ہے۔ دونوں معاصر ہیں اور دونوں ۳۱۰ھ میں فوت ہوئے البتہ امام طبریؒ ۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے جبکہ دوسرا رافضی طبریؒ ۲۲۶ھ میں پیدا ہوا۔ حافظ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں، حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں دونوں کا علیحدہ علیحدہ تذکرہ کیا اور دونوں کے مابین فرق نمایاں طور پر بیان کیا۔ رضا کحالہ نے بھی معجم المؤلفین جلد ۹، ص ۱۴۶، ۱۴۷ میں دونوں کو علیحدہ طور پر ذکر کیا۔ بلکہ معروف رافضی مورخ عبداللہ المامقانی نے تنقیح المقال (جلد ۲، ص ۹۰، ۹۱) کے باب محمد میں بھی دونوں کو علیحدہ علیحدہ

ذکر کیا اور صاف طور پر لکھا ہے کہ صاحب التاریخ والتفسیر "عامی" یعنی سنی تھا نیز یہ بھی کہ "وقد نص جمع علی کون الرجل عامیاً" ایک جماعت نے نصاً کہا ہے یہ آدمی "عامی" یعنی سنی تھا بلکہ جن بعض حضرات نے انہیں شیعہ امامیہ میں شمار کیا ان کے ایک ایک شبہ کا ازالہ بھی مامقانی نے کیا مگر صد حیف کہ ہمارے نام نہاد یہ "علامہ صاحب" اور بعض دیگر متجد دین امام ابن جریرؒ کو بہرنوع شیعہ امامیہ میں شمار کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ بلکہ انتہائی افسوسناک بات یہ کہ جناب علامہ کاندھلوی صاحب تو لکھتے ہیں۔

> "اتفاق سے ہمارے علماء اس کی تفسیر پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن جب تاریخ کی کوئی ایسی روایت ان کے سامنے آتی ہے جو ان کے اصول اور مزاج کے خلاف ہوتی ہے تو کہتے ہیں طبری" دو ہیں لیکن آج تک ہمیں کسی نے اس دوسرے کا کوئی اتا پتا نہیں بتایا تاکہ ہم اسے تلاش کرتے کہ وہ کون تھا اور کہاں بستا تھا یہ باتیں اس لئے کی جاتی ہیں کہ ہمارے علماء نے طبریؒ کو سنی مان لیا تھا" (مذہبی داستانیں جلد ۲ ص ۱۵۲)

اب فیصلہ قارئین فرمائیں کہ دونوں کے مابین فرق کیا گیا ہے یا نہیں۔ دونوں کا اتہ پتہ بتلایا گیا ہے یا نہیں؟ لیکن اگر جناب کاندھلوی صاحب کو اس کا علم نہیں تو ع

"اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا"

ابوبکر الحنفی، علامہ کاندھلوی یا جہل مرکب

جناب کاندھلوی صاحب ایک روایت پر بحث کے دوران میں لکھتے ہیں۔ "اس کا ایک راوی ابوبکر الحنفی ہے اس کا نام عبداللہ بن ابی سبرۃ ہے جو مشہور کذاب ہے وضاع اور رافضی ہے اس نے متعدد احادیث وضع کی ہیں" (جلد ۲، ص ۱۵۲)

یقین جانئے یہ الفاظ پڑھ کر ہماری حیرت کی انتہاء نہ رہی کہ یہ جناب "علامہ، ماہر تاریخ، محقق و نقاد، شیخ القرآن و امام الحدیث" کیا کہہ رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "ابوبکر الحنفی کا نام عبداللہ بن ابی سبرۃ ہے" حالانکہ ابوبکر الحنفی کا نام عبداللہ بن ابی سبرۃ قرار دینا ظلمات بعضہا فوق بعض کا مصداق ہے کیونکہ عبداللہ بن ابی سبرۃ کا بیٹا خود ابوبکر ہے یہ نہیں کہ عبداللہ بن ابی سبرۃ کی کنیت ابوبکر ہے۔ رجال کی کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں اس میں آپ کو اس کا

ترجمہ ابوبکر بن عبداللہ بن محمد بن ابی سبرۃ کے نام و نسب سے ملے گا فرق صرف اتنا ہے کہ بعض نے ابوبکر کے دادا "محمد" کا نام نہیں لیا۔ ملاحظہ ہو۔ تہذیب التھذیب (جلد ۱۲' ص ۲۷) تقریب (ص ۵۷۵) تہذیب الکمال للمزی" (جلد ۲۱' ص ۷۵) الخلاصہ للخزرجی" (ج ۳' ص ۲۰۲) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۵۰۳) المغنی (ج ۲' ص ۷۷۵) السیر (ج ۷' ص ۴۵۵) المقتنی (ج ۱' ص ۱۱۶) الکاشف (ج ۳' ص ۳۱۴) دیوان الضعفاء (ص ۳۵۲) الضعفاء لابن الجوزی" (جلد ۳' ص ۲۲۸) الکامل لابن عدی" (جلد ۷' ۲۷۵۰) اللسان (جلد ۷' ص ۴۵۵) المجروحین (جلد ۳' ص ۱۴۷) الضعفاء والمتروکین للدارقطنی" (ص ۴۰۸) الضعفاء الصغیر للبخاری" (ص ۱۳۹) العلل لاحمد (جلد ۱' ص ۲۰۴) وغیرہ

ثانیاً:۔ ابوبکر کا نام عبداللہ نہیں بلکہ عبداللہ بن ابی سبرۃ تو اس کے والد کا نام ہے۔ ابوبکر کا نام امام احمد" اور امام ابو حاتم" نے "محمد" بتلایا ہے مگر دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ یہ اس کے بھائی کا نام تھا۔ البتہ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کا نام عبداللہ تھا۔ مگر یہ قول بھی "قیل عبداللہ" کے الفاظ سے ہے۔ جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے۔ اور تمام محدثین و مورخین کے اسلوب سے یہی عیاں ہوتا ہے کہ اس کی کنیت ہی اس کا نام تھی نام سے وہ معروف نہ تھا۔

ثالثاً:۔ روایت میں "ابوبکرالحنفی" ہے جبکہ ابوبکر بن عبداللہ بن ابی سبرۃ قرشی عامری قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے جیسا کہ تمام محولہ کتب میں صراحت ہے حیرت ہے کہ بلادلیل کاندھلوی صاحب نے ابوبکرالحنفی کو قرشی اور عامری کیسے سمجھ لیا۔

رابعاً:۔ ابوبکرالحنفی' کا نام دراصل یہاں عبدالکبیر بن عبدالمجید ہے یہی بکیر بن مسمار سے روایت کرتا ہے۔ (تہذیب للمزی")

ابوبکر بن عبداللہ کا تو بکیر سے روایت کرنا ہی ثابت نہیں۔ نیز ابوبکرالحنفی سے امام احمد" روایت کرتے ہیں۔ جیسا کہ تہذیب وغیرہ میں ہے اور امام حاکم" نے المستدرک جلد ۳' ص ۱۰۸ میں یہی روایت احمد عن ابی بکر الحنفی کی سند سے ذکر کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ابوبکر بن عبداللہ بن ابی سبرۃ کے بارے میں تو خود امام احمد" فرماتے ہیں "لیس بشیء کان یضع الحدیث ویکذب" وہ کچھ بھی نہیں' حدیثیں وضع کرتا اور جھوٹ بولتا تھا۔ بتلایئے پھر امام احمد" اس سے روایت بیان کر سکتے تھے؟ بلکہ ابوبکر بن عبداللہ تو ۱۶۲ھ میں

فوت ہوئے (تہذیب جلد ۱۲' ص ۲۸) جبکہ امام احمد ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے اب ابوبکر سے اس کی وفات کے دو سال بعد پیدا ہونے والے امام احمدؒ کے سماع کا تصور کوئی نام نہاد "علامہ ماہر تاریخ' محقق اور امام الحدیث" تو کر سکتا ہے حدیث و رجال کے کسی طالب علم سے اس کی توقع نہیں رکھی جاسکتی۔

خامساً:۔ امام نسائی نے یہی روایت الخصائص رقم ۵۴ میں ذکر کی جس کے محقق احمد میرزین نے حاشیہ میں ابوبکر الحنفی کو عبدالکبیر بن عبدالمجید ہی قرار دیا۔

اس لئے جناب کاندھلوی صاحب کا ابوبکر الحنفی کو عبداللہ بن ابی سبرۃ قرار دینا بہرنوع غلط اور تاریخ و رجال سے ناواقفی کی بین دلیل ہے۔

علاوہ ازیں یاد رہے کہ ابوبکر الحنفی اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ حاتم بن اسماعیل اس کا متابع صحیح مسلم' ترمذی' حاکم' مسند احمد میں اور علی بن ثابت مستدرک حاکم اور جزء الحسن بن عرفہ میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے ابوبکر پر کاندھلوی صاحب کی حرف گیری محض بے خبری کی دلیل ہے۔

کاندھلوی صاحب کی ایک اور بے خبری

اسی روایت پر بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں۔ "اس روایت کے راوی بکیر بن مسمار کے بارے میں بخاری کہتے ہیں اس پر نظر ہے بخاری یہ جملہ اسی وقت بولتے ہیں جب وہ متہم ہو یعنی اس پر وضع حدیث کا الزام ہو" (جلد ۲' ص ۱۵۲)

حالانکہ امام بخاریؒ کے الفاظ ہیں "فیہ بعض النظر" (التاریخ الکبیر جلد ۱' ق ۲' ص ۱۱۵) اور امام ابن عدی نے الکامل (جلد ۲' ص ۴۷۴) میں اور امام العقیلی نے الضعفاء (جلد ۱' ص ۲۵۲) میں ان کے الفاظ یوں نقل کئے ہیں "فی حدیثہ بعض النظر" اور یہی الفاظ علامہ ذہبی نے المیزان جلد ۱' ص ۳۵۰ میں نقل کئے ہیں۔ البتہ علامہ المزی اور حافظ ابن حجر نے تہذیب میں "فیہ نظر" کے الفاظ نقل کئے جن سے جناب کاندھلوی صاحب کو دھوکہ ہوا۔ مختصر کتابوں میں اس قسم کے بہت سے گھپلے پائے جاتے ہیں مگر اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ لہٰذا جب امام بخاریؒ نے بکیر کے بارے میں "فیہ نظر" کہا ہی نہیں تو پھر یہ جرح اور اس پر "وضع حدیث کا الزام" کیسے درست ہو سکتا ہے؟۔ امام ابن عدی نے امام بخاریؒ کی یہی جرح "فی حدیثہ بعض النظر" نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

والذی قالہ البخاری ھو کما قال روی عنہ ابوبکر الحنفی احادیث لااعرف فیھا شیئا منکرا وعندی انہ مستقیم الحدیث الخ (الکامل جلد ۲، ص ۴۷۴)

اور جو کچھ امام بخاری" نے کہا ہے وہ اسی طرح ہے اس سے ابوبکر حنفی نے احادیث بیان کی ہیں میں ان میں سے کوئی حدیث بھی منکر نہیں پاتا کیونکہ وہ میرے نزدیک مستقیم الحدیث ہے۔ پھر افسوس کی بات تو یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب کو کتب رجال میں صرف امام بخاری" کا کلام ہی نظر آیا امام ابن حبان، امام العجلی، امام نسائی امام ابن عدی کی توثیق نظر ہی نہیں آئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

مزید یہ کہ امام بخاری" نے بکیر بن مسمار اخو مھاجر کا ذکر کرتے ہوئے آخر میں جو فرمایا وہ بجائے خود غور طلب ہے ان کے الفاظ ہیں۔

"وسمع الزھری روی عنہ ابوبکر الحنفی فیہ بعض النظر ابوبکر"

کیا بکیر بن مسمار کا امام زھری سے سماع ہے۔ علامہ المزی وغیرہ نے بکیر کے اساتذہ میں زہری کا ذکر نہیں کیا البتہ امام ابن حبان نے اسی نام کا راوی ذکر کرتے ہوئے المجروحین میں کہا ہے۔

"بکیر بن مسمار شیخ یروی عن الزھری روی عنہ ابوبکر الحنفی وقد قیل انہ بکیر الدامغانی الذی یروی عن مقاتل بن حیان ------- لیس ھو اخو مھاجر بن مسمار ذاک مدنی ثقۃ" الخ

(المجروحین جلد ۱، ص ۱۹۴)

"شیخ بکیر بن مسمار، یہ زہری سے روایت کرتا ہے اور اسی سے ابوبکر الحنفی روایت کرتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ بکیر الدامغانی ہے جو مقاتل بن حیان سے روایت کرتا ہے .... یہ مہاجر بن مسمار کا بھائی نہیں، وہ مدنی ہے اور ثقہ ہے"۔ آگے بڑھنے سے پہلے یہ بھی دیکھئے کہ امام ابن حبان" کے کلام میں جو "قیل انہ بکیر" آیا ہے تو محشی نے نقل کیا ہے کہ اصل قلمی

نسخہ میں یہاں "بکیر" کی جگہ "ابوبکر" ہے۔ غور فرمایا آپ نے کہ امام بخاریؒ کے مذکورہ کلام کے آخر میں بھی یہی "ابوبکر" ہے۔ عین ممکن ہے کہ المجروحین کی طرح التاریخ الکبیر میں بھی "ابوبکر" غلط ہو اور صحیح "بکیر" ہو جیسا کہ المجروحین کے حاشیہ میں وضاحت کی گئی ہے۔ پھر امام ابن حبانؒ نے بکیر بن مسمار اخو مھاجر بن مسمار کا تذکرہ کتاب الثقات (جلد ۶' ص ۱۰۵) میں کیا اور وہاں بھی صاف طور پر لکھا "لیس ھذا بکیر بن مسمار الذی یروی عن الزھری ذاک ضعیف" کہ یہ وہ بکیر بن مسمار نہیں جو زھری سے روایت کرتا ہے وہ تو ضعیف ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امامؒ ابن حبان' بکیر بن مسمار اخو مھاجر بن مسمار اور بکیر بن مسمار یروی عن الزھری کے مابین فرق کرتے ہیں۔ بادی النظر میں امام بخاریؒ کے کلام میں یہ فرق تو نظر نہیں آتا لیکن حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب میں دونوں میں فرق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کے الفاظ ہیں۔

"واما البخاری فجمع بینھما فی التاریخ لکنہ ماقال فیہ نظر الاعند ما ذکر روایتہ عن الزھری وروایۃ ابی بکر الحنفی عنہ"

(التھذیب جلد ۱' ص ۴۹۵)

یہی وجہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر نے بکیر بن مسمار جو زھری سے روایت کرتا ہے کو اللسان (جلد ۱' ص ۶۲) میں مستقل طور پر ذکر کیا ہے اسی طرح تقریب التھذیب ص ۶۷ میں بھی دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا ہے۔ اس تفصیل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس کے بارے میں امام بخاریؒ نے "فیہ بعض النظر" کہا ہے وہ یہ بکیر بن مسمار ہے ہی نہیں جو ثقہ اور صدوق۔ امام بخاری نے بظاہر تو دونوں کے مابین فرق نہیں کیا لیکن سمع الزھری الخ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے واضح کیا ہے۔ لہٰذا بکیر بن مسمار کے بارے میں جرح کرنا بھی غلط اور حقیقت سے لاعلمی کی دلیل ہے۔

کاندھلوی صاحب کی ایک جہالت

حیرت ہے کہ ہم جناب کاندھلوی صاحب کی ایسی کن کن باتوں کا تذکرہ کریں۔ اور کس کس کو نظرانداز کریں۔ امام المغازی محمدؒ بن اسحاق کے بارے میں ان کے جو تاثرات ہیں اور ان کے بارے میں انہوں نے جو طرز تکلم اختیار کیا ہمیں اس پر کوئی حیرانی نہیں جب وہ بالاتفاق ثقہ راویوں کو بلاوجہ اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہیں تو ابن اسحاقؒ انہیں کیونکر گوارہ ہو سکتے ہیں۔ ابن اسحاقؒ پر وارد شدہ جرح' اس کا جواب اور پھر اس کی توثیق کے لئے شائقین حضرات توضیح الکلام جلد اول کی طبع ثانی ملاحظہ فرمائیں ان شاء اللہ ساری حقیقت آشکارا ہو جائے گی۔ حیرت ہے کہ ایک طرف تو موصوف ابن اسحاقؒ کو رافضی' مجوسی ضعیف اور دھوکہ باز وغیرہ قرار دیتے ہیں مگر یہ بھی لکھتے ہیں۔

"صحیح بات وہ ہے جو یونس بن بکیر نے ابن اسحاق سے نقل کی" الخ

(جلد ۲' ص ۷۸)

اگر ابن اسحاق بہر نوع ایسا ویسا ہے تو اس کی یہ بات صحیح کیسے تسلیم کر لی گئی؟ مگر ہم یہاں جو بات عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ جناب کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔

"محمد بن اسحاقؒ سے اس کی مغازی نقل کرنے والے اصل دو افراد ہیں ایک زیاد البکائی اور ایک سلمہ الابرش۔ ابن ہشام نے زیاد البکائی سے اس کتاب کو نقل کر کے ترتیب دیا" الخ (جلد ۱' ص ۱۶۷)

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ زیاد البکائی اور سلمہ بن الفضل الابرش کے علاوہ مزید تیرہ حضرات ہیں جو ابن اسحاق سے ان کی کتاب کو نقل کرتے ہیں۔ اور وہ ہیں ابراہیم بن سعد' عبداللہ بن ادریس الاودی' یونس بن بکیر' عبدہ بن سلیمان' عبداللہ بن نمیر' یحیی بن سعید الاموی' جریر بن حازم' کریم بن ابی عیسیٰ' علی بن مجاہد' ابراہیم بن المختار' سعید بن بزیع' عثمان بن سباح' محمد بن سلمہ الحرانی جیسا کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے سیرۃ ابن اسحاق کے مقدمہ میں ذکر کیا بلکہ ان کی تحقیق سے جو حصہ زیور طبع سے آراستہ ہوا ہے وہ زیادہ تر یونس بن بکیر اور ایک حصہ محمد بن سلمہ کی روایت سے ہے۔ اور یونس بن بکیر کا ابن اسحاق سے روایت کرنے کا اقرار بھی آپ جناب کاندھلوی صاحب کے الفاظ میں پڑھ آئے ہیں۔ اس کے باوجود بھی یہ

کہنا کہ "ابن اسحاق سے روایت کرنے والے دو افراد ہیں" انتہائی جہالت پر مبنی ہے۔

ایک اور بے خبری

اسی نوعیت کی ایک مثال اور دیکھئے کہ موصوف "حسنؓ و حسینؓ نوجوانان جنت کے سردار ہیں" کے عنوان کے تحت حضرت حذیفہؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

> "یہ روایت پانچ زمانوں تک خبر واحد رہی۔ یعنی نبی کریم ﷺ سے اسے حضرت حذیفہؓ کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا۔ حضرت حذیفہؓ سے زر بن حبیش کے علاوہ اس کا کوئی راوی نہیں، زر سے اس کا منھال کے علاوہ کوئی راوی نہیں منھال سے میسرہ کے علاوہ کوئی روایت نہیں کرتا اور میسرہ سے اسرائیل کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں امام ترمذی نے آخری جملہ میں اسی جانب اشارہ فرمایا ہے" (جلد ۳، ص ۵۷۹)

امام ترمذیؒ کا یہاں مقصود کیا ہے اس سے قطع نظر ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جس عنوان کے تحت جناب کاندھلوی صاحب نے یہ روایت نقل کی یہی روایت اسی سیاق اور الفاظ سے مسند امام احمد جلد ۵، ص ۳۹۲ میں ایک اور سند سے بھی بیان کی گئی ہے جو حسب ذیل ہے۔ ثنا اسود بن عامر ثنا اسرائیل عن ابن ابی السفر عن الشعبی عن حذیفہ لیجئے نہ اس میں زر بن حبیش ہے نہ ہی منھال اور نہ ہی میسرۃ ہے۔ اس لئے جناب کاندھلوی صاحب کا اسے "پانچ زمانوں تک خبر واحد" قرار دینا قطعاً غلط اور انتہائی بے خبری کی علامت ہے۔ علامہ البانی حفظہ اللہ اسی سند کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ھذا اسناد صحیح علی شرط مسلم" کہ اس کی سند مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ بلکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ طبرانی اور ابن عساکر میں یہی روایت "المسیب بن واضح نا عطاء بن مسلم الخفاف ابو محمد الحلبی عن ابی عمرو الاشجعی عن سالم بن ابی الجعد عن قیس بن ابی حازم عن حذیفہ" کی سند سے بھی مروی ہے اور کہا ہے کہ شواہد اور متابعات میں یہ سند پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ سلسلۃ الصحیحۃ (جلد ۲، ص ۴۴۲) پھر حیرت کی بات تو یہ ہے کہ خود کاندھلوی صاحب نے جلد اول ص ۴۵۶، ۴۵۷ میں یہی روایت حضرت ابو سعیدؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو ھریرہؓ سے بھی نقل کی اور اس پر نقد کیا۔ پھر وہ یہ کیونکر فرماتے ہیں کہ تنہا اسے حضرت حذیفہؓ بیان کرتے ہیں بلکہ

علامہ البانی حفظہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ روایت دس صحابہ کرام سے مختلف اسانید سے مروی ہے اور اس کی تمام اسانید پر بحث کرنے کے بعد لکھا ہے "وبا لجملہ فالحدیث صحیح بلا ریب بل ھو متواتر کما نقل المناوی" خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث بلا ریب صحیح بلکہ متواتر ہے جیسا کہ علامہ المناوی نے کہا ہے۔ علامہ المناوی ہی نہیں بلکہ علامہ الزبیدی نے بھی لقط اللالی ء المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ (ص ۱۴۹) میں' علامہ السیوطی نے الازھار المتناثرہ میں اور علامہ الکتانی نے نظم المتناثر (ص ۱۲۵) میں اسے متواتر قرار دیا اور کہا کہ یہ تو سترہ (۱۷) صحابہ کرام سے مروی ہے۔

انتہائی بددیانتی

انتہائی تعجب کی بات تو یہ ہے کہ اسی بحث کے ضمن میں جناب کاندھلوی صاحب نے میزان الاعتدال کے حوالے سے اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق پر تنقید کی۔ اور اسے نقل کرنے میں بڑی بد دیانتی کا مظاہرہ فرمایا۔ علامہ ذہبیؒ نے تو واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے

> " اسرائیل اعتمد البخاری و مسلم فی الاصول وھو فی الثبت کالاستوانہ فلایلتفت الی تضعیف من ضعفہ نعم شعبہ البت منہ الافی ابی اسحاق" (میزان جلد۱' ص ۲۰۹)

اسرائیل پر بخاری و مسلم نے اصول میں اعتماد کیا ہے اور پختگی میں ستون کی مانند ہے جس نے بھی اس کی تضعیف کی اس کی طرف التفات نہ کیا جائے ہاں شعبہ اس سے اثبت ہیں لیکن ابو اسحاق کی روایت میں وہ اس سے اثبت نہیں۔ مگر افسوس کہ میزان کی اس عبارت کی طرف انہوں نے توجہ ہی نہ دی اور اس کے برعکس یہ لکھا کہ "بخاری و مسلم نے اس سے صرف وہ احادیث لی ہیں جن کا تعلق اصول شریعت سے ہے فضائل کی روایات نقل نہیں کیں" (جلد ۳' ص ۵۷۹) بد دیانتی کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے مزید لکھتے ہیں۔ "اس لئے

ترمذی نے اس روایت کو غریب قرار دیا اور اسرائیل پر عدم اعتماد کا اظہار کیا" حالانکہ ہر صاحب علم جامع ترمذی (مع التحفہ جلد ۴' ص ۳۴۲) میں اسی روایت کے بارے میں "حسن غریب" کے الفاظ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔

لیکن ؎

آنکھیں ہیں اگر بند تو پھر دن بھی رات ہے
اس میں قصور کیا ہے بھلا آفتاب کا

پھر اب کون پوچھے ان "علامہ صاحب" سے کہ جب "اصول شریعت" میں راوی کی روایت درست ہے تو فضائل و مناقب میں ضعیف اور ناقابل قبول کیوں ہے؟ محدثین کے ہاں بالاتفاق اصول تو یہ ہے کہ وہ عقائد ' اصول اور احکام میں تو سختی کرتے ہیں البتہ فضائل میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔ (شرح الفیہ للعراقی وغیرہ) مگر اس کے برعکس علامہ کاندھلوی صاحب جو کچھ فرما رہے ہیں وہ آپ کے سامنے ہے۔ پھر امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے تو فضائل میں بھی اسرائیل سے روایت لی ہے۔ بلکہ امام بخاریؒ نے باب مناقب المہاجرین و فضلھم میں سب سے پہلے روایت ہی اسرائیل کے واسطہ سے بیان کی ہے اسی طرح باب مناقب عمار و حذیفہ رضی اللہ عنہما میں دو حدیثیں نقل کیں جن میں پہلی اسرائیل ہی کے واسطہ سے مروی ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم (جلد ۲' ص ۲۸۱) میں باب فی فضل سعد بن ابی وقاص میں اسرائیل کے واسطہ سے روایت موجود ہے۔ اس لئے جناب کاندھلوی صاحب نے جو کچھ کہا وہ بہر نوع غلط اور انتہائی بد دیانتی یا بے خبری پر مبنی ہے بلکہ اپنی علمی نارسائی کا اعتراف کرنے کی بجائے سرے سے اس حقیقت کا انکار جہل مرکب کی بڑی شرمناک مثال ہے۔

امام ترمذیؒ اور کاندھلوی صاحب کا انداز تکلم

امام ترمذیؒ محتاج تعارف نہیں مگر جناب کاندھلوی صاحب نے ان کے بارے میں یہ نئی تحقیق پیش کی ہے وہ "کٹر شیعہ" تھے۔ امام ترمذیؒ نے

حضرت انس ؓ سے ایک حدیث حضرت علی ؓ کے مناقب میں ذکر کی۔ جس کے بارے میں خود امام ترمذی ؒ نے فرمایا کہ یہ غریب ہے اور بلاشبہ یہ روایت ضعیف ہے۔ محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔ امام حاکم ؒ نے المستدرک میں اسے گو صحیح کہا ہے مگر دوسرے مقام پر اس کو ضعیف بھی قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ان سے سند صحیح کے ساتھ امام ذہبی ؒ نے نقل کیا ہے جس کی تفصیل طبقات الشافعیہ (جلد ۴، ص ۱۶۹) اور السیر (جلد ۱۷، ص ۱۶۸) میں دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی سلسلے میں جناب کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔

> "ہمیں حیرت تو خطیب ؒ بغدادی پر ہے کہ انہوں نے حاکم ؒ مصنف المستدرک کو اس لئے رافضی قرار دیا کہ انہوں نے یہ روایت المستدرک میں نقل کی لیکن ترمذی ؒ نے اسے اپنی جامع میں نقل کیا اور اسے غریب قرار دیا۔ لیکن خطیب ؒ نے ترمذی ؒ کے سلسلے میں خاموشی اختیار کی حالانکہ ممکن ہے حاکم ؒ نے ترمذی ؒ میں اسے دیکھ کر نقل کیا ہو اس طرح اصل مجرم ترمذی ؒ بنتے ہیں نہ کہ حاکم ؒ اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حاکم ؒ شیعہ ہیں لہٰذا ترمذی ؒ بھی کسی صورت میں خالی نہیں۔ اور کتاب المناقب میں حضرت علی ؓ اور حضرت حسین ؓ کے معاملے میں تو وہ کٹر شیعہ نظر آتے ہیں"
>
> (جلد ۳، ص ۱۴۷)

حالانکہ امام ترمذی ؒ کو کسی نے بھی شیعہ نہیں کہا چہ جائیکہ انہیں "کٹر شیعہ" قرار دیا جائے۔ حضرت علی ؓ اور حضرت حسین ؓ کے فضائل میں احادیث نقل کرنا اور ان سے محبت کا اظہار کرنا اگر شیعیت ہے تو بجز ناصبیوں اور خارجیوں کے سب مسلمان شیعہ ہیں۔ حضرت امام شافعی ؒ نے اسی بنا پر فرمایا تھا۔

ان کان حب اہل بیت رفض
فلیشہد الثقلان انی رافضی

پھر غور فرمایا آپ نے کہ جناب کاندھلوی صاحب نے ایک طرف تو حدیث "الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنه" پر نقد و تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اسی لئے ترمذیؒ نے اس روایت کو غریب قرار دیا اور اسرائیل پر عدم اعتما کا اظہار کیا" (جلد ۳' ص ۵۸۰) حالانکہ اسرائیل ثقہ اور امام ترمذیؒ نے اس کی احادیث کو حسن' صحیح قرار دیا جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں جبکہ زیر بحث روایت کو امام ترمذیؒ نے غریب کہا ہے اور اس کی سند بھی ضعیف ہے تو یہاں جناب کاندھلوی صاحب اپنے ضابطہ کی بنا پر امام ترمذیؒ کی طرف سے اس پر "عدم اعتماد" تصور کیوں نہیں کرتے؟ انہیں "کٹر شیعہ" قرار دینے پر ہی کیوں ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

پھر یہ بات بھی محض غلط بلکہ خطیب بغدادیؒ پر بہتان ہے کہ انہوں نے امام حاکمؒ کو "رافضی" قرار دیا۔ جبکہ انہوں نے صرف اتنی بات کہی کہ "كان يميل الى التشيع" (تاریخ بغداد جلد ۵' ص ۴۷۴) کہ ان کا میلان تشیع کی جانب تھا۔ تشیع کی طرف میلان اور تشیع و رفض میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور غالبًا کاندھلوی صاحب اس فرق سے ہی ناواقف ہیں۔ متقدمین کے ہاں تشیع کا مفہوم صرف یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دی جائے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے التهذیب جلد۱' ص ۹۴ میں صراحت کی ہے اور حافظ ذہبیؒ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سلف میں غالی شیعہ تو وہ ہیں جو حضرت عثمانؓ' زبیرؓ' طلحہؓ وغیرہ صحابہ کرام جنہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ اختلاف کیا تھا کے بارے میں کلام کرتے اور ان پر معترض ہوتے تھے مگر ہمارے دور میں غالی شیعہ وہ ہیں جو ان صحابہ کرام کو کافر قرار دیتے ہیں اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ سے بھی اظہار بیزاری کرتے اور ان پر طعن و ملامت کرتے ہیں۔ (المیزان جلد۱' ص ۵) اس تفصیل کے بعد بتلایئے کیا امام حاکمؒ نے حضرت عثمانؓ وغیرہ پر طعن کیا اور ان پر کوئی اعتراض کیا یا حضرات شیخین پر کوئی طعن کیا؟ ہرگز نہیں۔ المستدرک جلد۳' ص ۹۴ میں تو انہوں نے یہ حدیث بھی نقل کی کہ "هؤلاء ولاة الامر من بعدی" کہ حضرت ابوبکر' عمر اور عثمان رضی اللہ عنھم میرے بعد حاکم یعنی خلیفہ ہوں گے۔ اور اسے صحیح بھی قرار دیا۔ حضرت عثمانؓ' حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ وغیرہ صحابہ کرامؓ کے مناقب اور فضائل بھی ذکر کیے تو کیا کسی "رافضی" سے اس کی توقع رکھی جاسکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ علامہ السبکیؒ نے طبقات الشافعیہ جلد۴ ص ۱۶۱ میں مستقل طور پر اس پر بحث کی جو قابل مراجعت

ہے۔ اس ضروری تفصیل سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ حضرات محدثین کے تذکرہ میں جناب کاندھلوی صاحب کا انداز گفتگو کیا ہے۔ اور حضرت علیؓ اور ان کے خاندان کے فضائل میں احادیث نقل کرنے والے تو سب انہیں شیعہ نظر آتے ہیں۔ حتی کہ امام سلیمان الاعمش اور ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ السبیعی بھی انہیں شیعہ ہی نظر آتے ہیں۔

(جلد ۳' ص ۱۳۸' ۵۰۵)

حضرت حسینؓ سے بغض و عناد

جامع ترمذی میں حضرت حسینؓ کے بارے میں حضرت براء بنؓ عازب کی حدیث "اے اللہ! میں حسنؓ اور حسینؓ سے محبت کرتا ہوں تو بھی ان سے محبت رکھ" کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ صحیح صرف یہ ہے کہ "اے اللہ! میں حسن سے محبت رکھتا ہوں تو بھی اس سے محبت رکھ"۔ (جلد ۳' ص ۵۸۰) حضرت براءؓ کی پہلی حدیث صحیح کیوں نہیں جناب کاندھلوی صاحب نے اس سلسلے میں جو گوہرافشانی فرمائی اس کی اگر نقاب کشائی کی جائے تو بات بڑی طویل ہو جائے گی۔ آپ اندازہ کریں کہ انہیں حضرت حسینؓ کے بارے میں یہ فضیلت درست نظر نہیں آتی حالانکہ ان الفاظ سے یہ روایت حضرت اسامہؓ بن زیدؓ' ابو ھریرۃؓ' عبداللہؓ بن مسعودؓ' عبداللہ بن عباسؓ' سلمان فارسیؓ' زید بن ارقمؓ اور یعلی ابن مرۃ رضی اللہ عنھم سے بھی مروی ہے۔ کاندھلوی صاحب کی تکنیک یہ ہے کہ ایک ہی موضوع کی روایات کو علیحدہ علیحدہ مقامات پر نقل کر کے ان پر جرح نقل کرتے ہیں اور ان سب کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ مگر محدثین رحمھم اللہ کے ہاں یہ طریقہ نہیں۔ صحیح' صحیح لغیرہ' حسن' حسن لغیرہ کی تقسیم اسی اصول کا نتیجہ ہے لیکن کاندھلوی صاحب غالباً اس سے متفق نہیں۔ اسی طرح اگر کسی روایت کی سند ضعیف ہو اسے تو "مذہبی داستان" بنا دیتے ہیں مگر دوسری اسانید سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں یا انہیں ان کا علم ہی نہیں ہوتا۔ آپ اندازہ کیجئے کہ براء بنؓ عازب کی مذکورۃ الصدر روایت میں حضرت حسنؓ کی فضیلت کا اقرار مگر حضرت حسینؓ کی فضیلت سے انکار' کیونکہ اسے فضیل بن مرزوق بیان کرتا ہے اور وہ شیعہ ہے۔ حالانکہ حسنین رضی اللہ عنھما کی فضیلت میں یہی روایت مختلف صحابہ سے مروی ہے۔ حضرت ابو ھریرۃ کی روایت خود انہوں نے (جلد ۳' ص ۵۹۶) میں ابن ماجہ کے حوالہ سے نقل

کی اور کہا کہ داؤد بن ابی عوف اس میں شیعہ راوی ہے۔ ہم یہاں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتے مختصراً عرض ہے کہ علامہ البوصیری نے مصباح الزجاجہ (جلد۱' ص ۶۲) میں اسی روایت کے بارے میں فرمایا کہ "ھذا اسناد صحیح رجالہ ثقات" اس کے راوی ثقہ اور اس کی سند صحیح ہے۔ داؤد نے یہ روایت ابو حازم سے بیان کی ہے اور داؤد کے علاوہ ابو حازم سے روایت کرنے والے حسب ذیل حضرات ہیں۔ حسن بن سالم بن ابی الجعد' کثیر النواء' سالم بن ابی حفصہ' حبیب بن ابی ثابت' طلحہ بن مصرف۔ (طبرانی کبیر جلد ۳' ص ۴۸'۴۹) بلکہ امام حاکم نے اسے ایک اور سند یعنی عبدالرحمن بن مسعود کے واسطہ سے بھی حضرت ابو ھریرہ ؓ سے نقل کیا اور کہا ہے "صحیح الاسناد" کہ اس کی سند صحیح ہے اور علامہ ذہبی نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔ بلکہ انتہائی تعجب کی بات یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب مذہبی داستانیں (جلد ۳' ص ۵۵۴) میں ابن ابی الحدید اور تاریخ صغیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت حسین ؓ نے حضرت حسن ؓ کا جنازہ پڑھانے کے لئے مدینہ طیبہ کے گورنر حضرت سعید بن العاص سے فرمایا کہ آپ جنازہ پڑھائیں اگر یہ طریقہ سنت نہ ہوتا تو میں آپ کو آگے نہ کرتا۔ آپ حیران ہوں گے کہ یہ واقعہ بھی سالم بن ابی حفصہ عن ابی حازم کی سند سے ہے اور اسی واقعہ کے آخر میں ابو حازم حضرت ابو ھریرہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "من احبھما فقد احبنی و من ابغضھما فقد ابغضنی" جو ان دونوں سے محبت کرتا ہے اس نے مجھ سے محبت کی اور جو ان دونوں سے بغض رکھتا ہے اس نے مجھ سے بغض رکھا۔ ملاحظہ ہو مسند احمد جلد ۲' ص ۵۳۱ السنن الکبریٰ بیہقی جلد ۴' ص ۲۸'۲۹۔ الحاکم ج ۳' ص ۱۷۱' مجمع الزوائد ج ۳' ص ۳۱۔ سیر اعلام النبلاء ج ۳' ص ۲۷۷۔ التاریخ الصغیر مختصراً ج ۱' ص ۱۲۹۔ غور فرمایا آپ نے کہ اسی روایت کے ایک حصہ متعلقہ جنازہ کو تو وہ تسلیم کرتے ہیں مگر دوسرے حصہ کا انکار کر کے افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض کی زندہ مثال بنتے ہیں۔ دراصل حضرت حسین ؓ سے بغض و عداوت ہی کے نتیجہ میں وہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ جس کا اظہار خود انہوں نے واشگاف الفاظ میں حضرت ابو ھریرہ کی حدیث کے ضمن میں یوں کیا ہے۔

"عرض یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حسن ؓ کی صلح کی

فضیلت بیان کی ہے۔ لہذا جو مسلمانوں میں صلح کرائے گا وہ حضور کی نظروں میں ممدوح ہو گا اور جو مسلمانوں میں باہم اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کرے گا وہ رسول اللہ کی نظروں میں مذموم ہو گا خواہ وہ کوئی ہو"

(مذہبی داستانیں جلد ۳' ص ۵۹۴)

ہم ہزار بار اس انداز فکر سے استغفار اور اظہار براءت کرتے ہیں اور دیانتداری سے سمجھتے ہیں حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے اسی بغض و عناد کے نتیجہ میں کاندھلوی صاحب الحاد اور ناصبیت کے علمبردار بن گئے ہیں۔ (اعاذ نا اللہ منہ)۔ اس لئے وہ حضرت حسینؓ کے فضائل و مناقب کا انکار کرتے ہیں ان کے تعصب و عناد کا اندازہ مزید اس سے لگایئے کہ جلد ۳' ص ۵۹۵ میں ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت حسینؓ کی فضیلت میں ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا حسینؓ مجھ سے ہے اور میں حسینؓ سے ہوں جو شخص حسینؓ سے محبت رکھتا ہے اللہ بھی اس سے محبت رکھتا ہے پھر اسی روایت کے بارے میں کہا کہ یعقوب بن حمید بن کاسب' یحیی بن سلیم' عبداللہ بن عثمان بن خثیم' سعید بن راشد سب ضعیف ہیں۔ حالانکہ یہی روایت ابن ماجہ ہی کے حوالہ سے پہلے ص ۵۹۱ پر بھی ذکر کر چکے ہیں۔ اور وہاں فرماتے ہیں اس کے دو راوی قابل اعتراض ہیں۔ ایک عبداللہ بن عثمان بن خثیم دوسرا یعقوب بن حمید۔ مزید افسوسناک بات یہ ہے ص ۵۹۸ پر۔ عبداللہ بن عثمان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ "نسائی یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں یہ حدیث میں کمزور ہے" جبکہ ص ۵۹۲ پر لکھتے ہیں "نسائی نے اس کی یہ حدیث "اثمد سرمہ کو لازم پکڑو" نقل کر کے کہا ہے اس کی حدیث کمزور ہے"۔

اندازہ کیجئے ایک جگہ اس حدیث کے چاروں راوی ضعیف' دوسری جگہ دو راوی قابل اعتراض' امام نسائی کی جرح نقل کرنے میں تصرف' اسے کہتے ہیں "دروغ گو را حافظہ نہ باشد"۔ مزید دیکھئے کہ جلد ۳' ص ۶۲۹ پر ترمذی کے حوالہ سے یہی روایت درج کی اور کہا اس کا دار و مدار دو راویوں پر ہے سعید بن راشد اور عبداللہ بن عثمان۔ پھر تمام جگہ سند میں تو سعید بن ابی راشد یا سعید بن راشد ہے جو یعلی بن مرۃ سے روایت کرتے ہیں مگر کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں نہیں یہ سعید بن راشد ابو محمد السماک المازنی ہے جو ضعیف اور منکر

الحدیث ہے (جلد ۳' ص ۵۹۸' ۶۲۹) یہ محض اس لئے کہ اس روایت کو ضعیف قرار دیا جا سکے سعید بن ابی راشد تسلیم کرنے سے یہ ممکن نہیں کیونکہ اس کی حدیث کو امام ترمذیؒ نے حسن کہا امام ابن حبانؒ نے الصحیح میں ذکر کیا اور الثقات میں سعید کا ترجمہ لکھا امام حاکمؒ نے اس کے واسطہ سے روایت کو صحیح الاسناد قرار دیا اور علامہ ذہبیؒ نے بھی اس کی تائید کی۔ جناب کاندھلوی صاحب دونوں میں فرق نہیں کرتے حالانکہ سعید بن ابی راشد تابعی ہیں جبکہ سعید بن راشد السماک تبع تابعی ہیں جیسا کہ میزان جلد ۲' ص ۱۳۵ اور اللسان جلد ۳' ص ۲۸ سے عیاں ہوتا ہے مگر افسوس حضرت حسینؓ سے عداوت نے انہیں کسی کام کا نہیں چھوڑا عبداللہ بن عثمان بن خثیم کے بارے میں ہم توضیح الکلام جلد ا' ص ۵۳۳ میں تفصیلا بحث کر چکے ہیں جس کے اعادہ کی ہم ضرورت محسوس نہیں کرتے ویسے بھی ہمیں تو یہاں کاندھلوی صاحب کے انداز فکر کی وضاحت کرنا ہے۔ پھر یہ بھی دیکھئے کہ امام بخاری نے التاریخ الکبیر (جلد ۴' ق ۲' ص ۴۱۵) الادب المفرد رقم ۳۶۴' امام طبرانی نے المعجم الکبیر جلد ۳' ص ۳۲۔ جلد ۲۲' ص ۲۷۳ میں یہی روایت معاویہ بن صالح عن راشد بن سعد عن یعلی کے طریق سے نقل کی ہے اور امام بخاریؒ نے اسے پہلی (یعنی سعید بن ابی راشد کی) سند سے اصح قرار دیا ہے۔ لیجئے نہ اس میں عبداللہ بن عثمان نہ ہی سعید بن راشد' لیکن میں نہ مانوں کا علاج تو ہمارے بس میں نہیں۔

جناب کاندھلوی صاحب کی ہٹ دھرمی ملاحظہ ہو کہ ان روایات میں حضرت حسینؓ کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ "حسین اسباط میں سے ایک سبط ہے" موصوف لکھتے ہیں قرآن میں اسباط نواسے کے معنی میں نہیں آیا بلکہ ہر مقام پر پوتے کے معنی میں آیا ہے۔ نیز ہر وہ روایت جس میں لفظ سبط نواسے کے معنی میں ہو شیعوں کی اختراع ہے" (جلد ۳' ص ۵۹۹) حالانکہ علامہ الزبیدی نے صاف صاف لکھا ہے لغت عرب میں "اسباط" پوتوں اور نواسوں دونوں کے لئے مستعمل ہے "وھذا القول الاخیر ھو المشھور عند العامہ" اور یہ آخری قول (نواسوں پر اس کا اطلاق) ہی عام کے نزدیک مشہور ہے نیز لکھتے ہیں "کلام الائمۃ صریح فی انہ یشمل ولد الابن والا بنۃ" کہ ائمہ لغت کا کلام اس بارے میں صریح ہے کہ یہ لفظ بیٹے اور بیٹی کی اولاد کو شامل ہے۔ (تاج العروس جلد ۵' ص ۱۴۸) اور یہی کچھ علامہ ابن المنظور نے لسان العرب جلد ۹' ص ۱۸۱ میں کہا ہے سبط کے مختلف معنی ہیں۔ اس کا اطلاق

امت پر بھی ہوتا ہے اور ائمہ لغت نے زیر بحث روایت "حسین سبط من الاسباط" کے معنی یہ کئے ہیں "امۃ من الامم" کہ حسینؓ خیر اور بھلائی میں ایک امت ہیں۔ (التاج، اللسان، النھایہ جلد ۳، ص ۱۵۳ وغیرہ) یا یہ بھی کہ حضرت حسینؓ انبیاء کی اولاد میں سے ایک ہیں۔ رہی یہ بات کہ نواسے نانا کی اولاد میں شمار نہیں ہوتے، اولاد ہمیشہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتی ہے تو یہ بھی محض مغالطہ اور فریب ہے۔ حجاج بن یوسف نے جب یہی بات مشہور تابعی فقیہ، نحوی اور محدث یحیی بن یعمر سے کہی اور بڑے تحدید آمیز انداز میں کہا کہ اس کا ثبوت پیش کرو کہ حسنین رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کی اولاد ہے ورنہ میں تیری تکہ بوٹی کر دوں گا۔ تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ووھبنالہ اسحاق و یعقوب کلا ھدینا، ونوحاھدینا من قبل، ومن ذریتہ داؤد وسلیمان وایوب و یوسف و موسی و ھارون و کذلک نجزی المحسنین و زکریا و یحیی و عیسی۔ الآیۃ (الانعام ۸۵) اس آیت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد قرار دیا گیا ہے۔ بتلاؤ عیسیٰ علیہ السلام کا باپ کون تھا؟ یہ سن کر حجاج ششدر رہ گیا۔ (ابن کثیر جلد ۲، ص ۱۷۳ حیاۃ الحیوان للد میری جلد ۱، ص ۱۲۰ وفیات الاعیان جلد ۶، ص ۱۷۴) امام قرطبیؒ نے بھی اسی بناء پر لکھا :

وعد عیسی من ذریۃ ابراھیم وانما ھو ابن البنت فاولاد فاطمۃ رضی اللہ عنھا ذریۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبھذا تمسک من رای ان ولد البنات یدخلون فی اسم الولد۔ الخ

(تفسیر قرطبی جلد ۷، ص ۳۱)

کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں شمار کیا گیا ہے حالانکہ وہ بیٹی کے بیٹے ہیں پس سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد نبی کریم ﷺ کی ذریت ہے اور اسی سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو نواسوں کو بھی بیٹا قرار دیتے ہیں۔ تعجب تو یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ "نبی کریم ﷺ نے حضرت حسنؓ کی صلح کی فضیلت بیان کی ہے" (جلد ۳، ص ۵۹۴) جب کہ وہ روایت جس میں صلح کرانے کا

ذکر ہے اس کے ابتدائی الفاظ ہی یہ ہیں "ان ابنی ھذا سید" میرا یہ بیٹا سردار ہے (بخاری) غور کیجئے کہ اسی روایت میں صلح کی فضیلت تو تسلیم مگر حضرت حسنؓ کو جو آپ نے اپنا بیٹا فرمایا وہ غیر تسلیم۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

حضرت حسنؓ و حسینؓ کی پیدائش کب ہوئی؟

حضرت حسنؓ اور حسینؓ سے ان کے بغض و عناد ہی کا نتیجہ ہے کہ تمام مورخین اہل سنت سے ہٹ کر کاندھلوی صاحب حضرت حسنؓ کی پیدائش ۷ ھ میں اور حضرت حسینؓ کی پیدائش ۹ھ میں قرار دیتے ہیں۔ اور اسی بنیاد پر انہوں نے یہ بھی لکھ دیا کہ:

> ان امور سے یہ بات خود بخود ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت حسنؓ صحابی نہ تھے کجا کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت"
>
> (مذہبی داستانیں جلدا' ص ۲۸۷' ۲۹۳)

حالانکہ حضرت حسنؓ ۳ ھ میں اور حضرت حسین ۴ھ میں پیدا ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ "کان مولدالحسن فی رمضان سنۃ ثلاث من الھجرۃ عند الاکثر" کہ حضرت حسنؓ کا مولد اکثر مورخین کے نزدیک رمضان کے مہینہ میں ۳ھ میں ہے "وکان مولدالحسین فی شعبان سنۃ اربع فی قول الاکثر" کہ حضرت حسینؓ کا مولد اکثر مورخین کے نزدیک شعبان ۴ھ میں ہے۔ (فتح الباری جلد۷' ص ۹۵) یہی بات انہوں نے تہذیب جلد۲' ص ۲۹۶ میں کہی اور الاصابہ جلد۲' ص ۱۱ میں اسی قول کو انہوں نے "اثبت" قرار دیا۔ نیز ملاحظہ ہو ارشاد الساری جلد۶' ص ۱۰۸ الفتوحات الربانیہ جلد۲ ص ۲۹۳' عمدۃ القاری جلد۱۶ ص ۲۳۹ تہذیب الاسماء للنووی جلدا ص ۱۵۸' تاریخ الاسلام للذہبی جلد۲' ص ۳۴۳' السیر جلد۳' ص ۲۴۶' الاستیعاب جلدا' ص ۱۳۹' تلقیح فہوم اہل العصر ص ۲۰' الکامل لابن اثیر جلد۲' ص ۱۶۶' مرآۃ الزمان جلدا' ص ۶' تہذیب ابن عساکر جلد۴' ص ۲۰۲ خلاصۃ تہذیب الکمال ص ۶۷' اس کے برعکس جناب کاندھلوی صاحب کے استدلال کی بنیاد سب سے پہلے اس بات پر ہے کہ حضرت فاطمہؓ کی شادی ہی احد کے بعد ہے تو حضرت حسنؓ کی ولادت ۳ھ میں کیسے ہوئی ان کے الفاظ ہیں۔

"حاشیہ بخاری (جلد۱' ص ۵۳۲) میں کرمانی کے حوالہ سے مذکور ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ ؓ کا نکاح علی ؓ سے جنگ احد کے بعد کیا اس طرح یہ شادی ۳ھ کے آخر میں ہو گی یا ۴ھ کی ابتداء میں لھذا مورخین کا یہ دعوی کہ حضرت حسن ؓ ۳ھ میں پیدا ہوئے یہ سوائے ایک بیہودہ مذاق کے اور کچھ نہیں" (مذہبی داستانیں جلد۱' ص ۲۸۱' ۲۸۲)

بلا شبہ علامہ کرمانی اور بعض دیگر مورخین نے حضرت فاطمہ ؓ کی شادی تین ہجری غزوہ احد کے بعد قرار دی ہے۔ مگر اکثر مورخین نے یہ شادی غزوہ بدر کے بعد ہی بیان کی ہے چنانچہ شارح بخاری حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں "تزوجها علی رضی اللہ عنہ بعد بدر فی السنة الثانية" کہ حضرت علی ؓ نے ان سے شادی دو ہجری غزوہ بدر کے بعد کی ہے۔ (فتح الباری جلد۷' ص ۱۰۵) نیز دیکھئے تھذیب جلد۱۲' ص ۴۴۱' تقریب التھذیب ص ۴۷۱' الاصابہ جلد۸' ص ۱۵۸' سیر اعلام النبلاء جلد۲' ص ۱۱۹' البدایہ جلد۶' ص ۳۳۲' ارشاد الساری جلد۶' ص ۱۱۴' عمدۃ القاری جلد۱۶' ص ۲۴۹۔

یہی نہیں بلکہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت علی ؓ نے فرمایا مجھے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بدر کے روز مال غنیمت میں ایک اونٹنی ملی اور مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایک اور اونٹنی عنائت فرمائی۔ ان دونوں کو میں نے ایک روز ایک انصاری کے دروازے پر بٹھایا اور میرا ارادہ تھا کہ ان دونوں پر اذخر (گھاس) لے جاؤں اور اسے فروخت کر دوں۔ میرے ساتھ بنی قینقاع کا ایک سنار تھا۔ اس سے فاطمہ ؓ کے ولیمہ کی دعوت میں مدد لوں حمزہ ؓ اس وقت شراب پی رہے تھے۔ (شراب ابھی حرام نہیں ہوئی تھی) الخ۔ (بخاری کتاب المساقات باب بیع الحطب والکلأ جلد۵' ص ۴۷ مع فتح الباری صحیح مسلم جلد۲' ص ۱۶۱۔

حضرت علی ؓ کا یہ بیان اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ ان کی شادی غزوہ احد کے بعد نہیں بلکہ غزوہ بدر کے بعد ہوئی تھی کیونکہ حضرت حمزہ ؓ تو احد میں شہید ہو چکے تھے حضرت علی ؓ ' سیدہ فاطمہ ؓ کے نکاح سے دلیمہ کی فکر میں تھے اور اس تگ و دو کے دوران یہ واقعہ پیش آیا۔ لہذا یہ کیونکر باور کر لیا جائے کہ ان کی شادی احد کے بعد ہوئی تھی۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے صاف صاف لکھا ہے کہ

"صحیحین میں دو اونٹنیوں کا واقعہ ہے' جب انہیں حضرت حمزہؓ نے ذبح کر دیا تھا اور حضرت علیؓ' سیدہ فاطمہؓ کی رخصتی کی تیاری میں تھے ان حضرات کی تردید ہوتی ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی ان سے شادی احد کے بعد ہوئی۔ کیونکہ حمزہؓ تو احد میں شہید ہو چکے تھے"

(الاصابہ جلد۶' ص ۱۵۸)

امام بخاریؒ نے یہی روایت کتاب فرض الخمس کے باب فرض الخمس میں بھی بیان کی ہے اور اس کی شرح میں بھی حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ کا حضرت فاطمہؓ سے نکاح غزوہ بدر کے بعد ہوا۔ اور جو یہ کہا گیا کہ نکاح غزوہ احد کے بعد ہوا تو اس میں بعد ہے۔ (فتح الباری جلد۶' ص ۱۹۹) اس لئے حضرت فاطمہؓ کا نکاح غزوہ احد کے بعد قرار دینا بہر نوع غلط ہے۔ صحیح یہی ہے کہ ان کا نکاح بدر کے بعد ہوا تھا۔

چلئے یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ نکاح احد کے بعد ہوا مگر یہ کس دلیل سے ثابت ہے کہ حضرت حسن کی پیدائش ۷ھ میں ہوئی۔ جبکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ابوالحوراء السعدی حضرت حسنؓ سے دریافت کرتے ہیں کہ آپ رسول اللہ ﷺ کا کون سا فرمان یاد رکھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا "حفظت من رسول اللہ ﷺ دع مایریبک الی مالا یریبک الحدیث (جامع ترمذی جلد۳' ص ۳۲۲ مع التحفہ' نسائی' حاکم' صحیح ابن حبان مسند احمد جلد۱' ص ۲۰۰ وغیرہ) مسند امام احمد میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ دعا بھی سکھلائی "اللھم اھدنی فیمن ھدیت" یہ روایت بھی ابو داؤد' ترمذی' نسائی' ابن ماجہ' حاکم' بیہقی وغیرہ میں سند صحیح سے مروی ہے اور دعائے قنوت کے نام سے معروف و معمول بھا ہے۔ یہ احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ حضرت حسنؓ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت عمر کے اس حصہ میں تھے جب بچہ علم سیکھ سکتا ہے۔ جب انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست سنا اور ان احادیث کو یاد رکھا تو ان کے صحابی ہونے اور ۷ھ سے پہلے پیدا ہونے میں کیا شبہ رہ جاتا ہے۔ مگر صد حیف کہ کاندھلوی صاحب تو لکھتے ہیں کہ "حضرت حسنؓ صحابی نہ تھے کجا کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت" بتلایئے اسے ہم حضرت حسنینؓ سے بغض و

عناد کا شاخسانہ نہ کہیں اور انہیں ناصبیت کا علمبردار نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟

حضرت حسنؓ کی ولادت کے سلسلے میں جناب کاندھلوی صاحب کی دوسری بڑی دلیل جس پر ان کی بحث کا مدار ہے وہ یہ ہے کہ جلاء العیون میں ملا باقر مجلسی نے لکھا ہے سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بڑا صدمہ پہنچا۔ جب رات ہوئی تو سیدہ فاطمہؓ نے حضرت حسنؓ کو دائیں اور حضرت حسینؓ کو بائیں کاندھے پر بٹھایا اور بایاں ہاتھ ام کلثومؓ کا اپنے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ ﷺ کے گھر تشریف لے گئیں۔ نیز ملا باقر ہی نے لکھا ہے حضرت حسنؓ کے عقیقہ میں جو دو جانور ذبح کئے گئے ان میں ایک ران حضرت اسماء بنت عمیس کو دایہ ہونے کی وجہ سے دی گئی۔ بس اسی سے انہوں نے یہ بات بنائی کہ حضرت اسماء تو فتح خیبر کے بعد ۷ھ میں حبشہ سے مدینہ طیبہ آئیں۔ جب وہ دایہ تھیں تو اس سے ثابت ہوا حضرت حسنؓ ۷ھ میں پیدا ہوئے۔ اور اسی سے انہوں نے یہ بات بھی نکالی کہ حضرت حسنؓ اور حسینؓ بعد میں پیدا ہوئے اور وہ حضرت ام کلثومؓ سے چھوٹے تھے تبھی تو انہیں کندھوں پر بیٹھا کر لے جایا گیا۔ ملخصا (مذہبی داستانیں جلد۱، ص ۲۸۲ تا ۲۸۷)

اولاً:۔ ہم جلاء العیون وغیرہ جیسے کسی رافضی حوالہ کے جواب کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔ وہ جو کچھ لکھتے ہیں اپنے مخصوص مسئلہ امامت کے پیش نظر لکھتے ہیں۔ خود رافضی حضرات بشمول ملا باقر مجلسی اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت علیؓ کی اولاد میں سب سے بڑے حضرت حسنؓ پھر حضرت حسینؓ، پھر محسنؓ جو پیٹ سے گر گئے تھے۔ پھر زینبؓ اور پھر ام کلثومؓ ہیں۔ اس لئے واقعہ میں یہ رنگ آمیزی محض رافضیت کا شاخسانہ ہے۔

ثانیاً:۔ ابو جہل کی بیٹی سے شادی کا ارادہ حضرت علیؓ نے فتح مکہ کے بعد کیا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ (فتح الباری جلد۷، ص ۸۶) اور دیگر مورخین نے وضاحت کی۔ اور فتح مکہ بالاتفاق ۸ھ میں ہوا۔ اور اس میں بھی مورخین کا اتفاق ہے کہ حضرت حسینؓ حضرت حسنؓ سے صرف دس گیارہ ماہ چھوٹے تھے۔ جب کاندھلوی صاحب کے نزدیک حضرت حسن ۷ھ میں پیدا ہوئے، ۸ھ میں حضرت علیؓ اور سیدہ فاطمہؓ کے مابین یہ واقعہ پیش آیا۔ اور اس واقعہ کے دوران حضرت حسینؓ کا وجود بھی تسلیم کرتے ہیں تو پھر کس بنیاد پر وہ یہ لکھتے ہیں کہ "حضرت حسین یقینی طور پر ۹ھ میں پیدا ہوئے" (جلد۱، ص ۲۹۳)

ثالثاً:۔ حضرت علیؓ کی اولاد میں سیدہ زینب، سیدہ ام کلثومؓ سے بڑی تھیں مگر اس

واقعہ میں ان کا ذکر غائب ہے آخر کیوں؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ حدیث کے راویوں میں کوئی راوی شیعہ ہو تو وہ روایت کاندھلوی صاحب کے نزدیک نا قابل اعتبار' مگر یہاں اپنے باطل دعوی کی بنیاد تمام تر رافضی حوالہ پر رکھ کر حضرت حسنؓ کی ولادت ۷ھ میں قرار دیتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

کاندھلوی صاحب نے اسی سلسلے میں مزید یہ بھی فرمایا کہ صحیح بخاری جلد۱' ص ۵۰۱ میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ عصر کی نماز کے بعد مسجد سے باہر نکلے تو حضرت حسنؓ "یلعب مع الصبیان" بچوں کے ساتھ کھیل رہے تھے۔ ابوبکرؓ نے انہیں کاندھے پر اٹھالیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ حضرت حسنؓ کم سن بچہ تھے تبھی تو حضرت ابو بکرؓ نے لاغر ہونے کے باوجود انہیں کاندھے پر اٹھالیا کاندھے پر چار پانچ سال کے بچے کو اٹھایا جاتا ہے نہ کہ نو دس سالہ بچے کو اور جب بچہ بات کو سمجھنے لگتا ہے تو عربی میں اسے صبی نہیں کہتے بلکہ غلام کہتے ہیں۔ اور اس روایت میں ہے کہ وہ بچوں سے کھیل رہے تھے ملخصا (جلد۱' ص ۲۸۶' ۲۸۷) حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ حضرت حسنؓ آنحضرت ﷺ کی وفات کے وقت آٹھویں سال میں تھے۔ اور وہ بھی کوئی عام سے بچے نہ تھے بلکہ نواسہ رسولؐ تھے۔ اور یہ واقعہ بھی آپ کے انتقال کے چند دن بعد ہی پیش آیا۔ تھذیب جلد۲' ص ۲۹۶ میں ہے کہ عقبہ بن عامر فرماتے ہیں عصر کے بعد میں ابوبکرؓ کے ساتھ باہر نکلا "بعد وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلیال" آنحضرت ﷺ کی وفات سے چند راتیں بعد۔ اس لئے یہ واقعہ گویا ۱۱ھ ہی میں ہوا جبکہ حضرت حسنؓ کی عمر تقریباً ساڑھے سات سال کی تھی۔ اس لئے حضرت ابوبکرؓ کا انہیں اٹھالینا کوئی مشکل کام نہیں۔ پھر "صبی" کا اطلاق عموماً نابالغ بچہ پر ہوتا ہے جیسا کہ امام راغب نے المفردات (مترجم ص ۵۶۹) میں کہا ہے اور "غلام" کا اطلاق بالغ یا قریب البلوغ پر ہوتا ہے۔ ساڑھے سات یا آٹھ سال میں جب حضرت حسنؓ بالغ نہیں ہوئے تھے تو ان پر "صبی" کا اطلاق کسی اعتبار سے بھی قابل اعتراض نہیں اور یہ تعریف بھی محض خانہ ساز ہے کہ جو بچہ بات سمجھنے کے قابل ہو اسے "صبی" نہیں "غلام" کہتے ہیں۔ جمھور محدثین کرام کے نزدیک بچہ پانچ سال کا ہو تو سماع حدیث کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام بخاریؒ نے کتاب العلم میں "متی یصح سماع الصغیر" کے عنوان سے باب باندھ کر اس طرف اشارہ کیا ہے نیز دیکھئے (تدریب الراوی جلد۲' ص ۶' ۷ وغیرہ) آج بھی عموماً بچہ ساڑھے چار' پانچ سال کا ہو تو مکتب

میں بیٹھا دیا جاتا ہے مگر جناب کاندھلوی صاحب شاید اس عمر کے بچہ کو بھی "غلام" ہی قرار دیتے ہوں۔ مگر یہ محض ان کی اپنی اختراع ہے لغت عرب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت حسنؓ کی پیدائش ۳ھ میں ہوئی۔ آنحضرت ﷺ سے انہوں نے براہ راست احادیث کا سماع کیا اور انہیں یاد رکھا پوری امت مسلمہ نے انہیں صحابی قرار دیا مگر ایک کاندھلوی صاحب ہیں جو لکھتے ہیں کہ "حضرت حسنؓ صحابی نہ تھے" اور یہ بھی کہ "اصولی طور پر آپ کو شرف صحابیت حاصل نہیں ہے" (داستانیں جلد۱' ص ۲۸۷) حیرت ہے کہ وہ خود ۷ھ میں ان کی پیدائش قرار دیتے ہیں۔ گویا خود ان کے مسلمات کی روشنی میں آنحضرت ﷺ کی وفات کے وقت حضرت حسنؓ کی عمر تین سال سے زائد تھی۔ اس کے باوجود وہ صحابی نہیں مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ موصوف زربن حبیش بن حباشہ کو صحابی قرار دیتے ہیں۔ (داستانیں جلد۲' ص ۲۷۹) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے انہیں الاصابہ کی چوتھی فصل میں شمار کیا ہے اور واشگاف الفاظ میں لکھا ہے "مشہور من کبار التابعین" کہ وہ کبار تابعین میں مشہور ہیں۔ انہوں نے زمانہ جاہلیت کو پایا مگر آپ کی صحبت حاصل نہیں۔ (الاصابہ جلد۴' ص ۴۰) اور تقریب ص ۱۰۶ میں انہیں مخضرمی قرار دیا ہے صحابی نہیں' مگر محض زمانہ پانے سے وہ صحابی بن گئے۔ سبحان اللہ یہ ہیں ہمارے ماہر تاریخ' محقق' نقاد' امام الحدیث' انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حیرت ہے کہ جس نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا نہ ہو محض زمانہ پایا ہو وہ تو صحابی ٹھہریں مگر حضرت حسنؓ بقول ان کے زائد از تین سال صحبت میں رہنے کے باوجود صحابی نہیں' اسی طرح انہوں نے عائذ اللہ بن عبداللہ الخولانی کے بارے میں لکھا کہ " نبی ﷺ کے عہد میں پیدا ہوئے" (داستانیں جلد۲' ص ۲۷۸) اولاً تو یہ عائذ اللہ بن عبید اللہ ہیں' عبداللہ نہیں۔ ثانیاً الاصابہ جلد۵ ' ص ۵۷ میں صراحت ہے کہ "ولد یوم حنین" کہ حنین کے روز پیدا ہوئے۔ تاریخ کا ادنی طالب علم بھی جانتا ہے کہ غزوہ حنین فتح مکہ کے بعد ہوا۔ اور فتح مکہ ۸ھ میں ہوا۔ اب کتنے ستم کی بات ہے کہ عائذ اللہ تو صحابی ہوں مگر بقول ان کے حضرت حسنؓ ۷ھ میں پیدا ہونے والے صحابی نہیں۔

یہی نہیں انہوں نے تو محمد بن ثابت بن قیس الانصاری کو بھی صحابہ میں شمار کیا اور لکھا کہ "وفات رسول کے وقت بچہ تھے" (داستانیں جلد۲' ص ۲۷۰) مگر یہ نہیں بتلایا کہ "بچہ" کی

عمر کیا تھی۔ حالانکہ حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ انہیں محض رویت کا شرف حاصل ہے کہ والدین پیدا ہوتے ہی آپ ؐ کی خدمت اقدس میں لے گئے آپ نے گھٹی دی اور لعاب دہن منہ میں ڈالا۔ جہاں تک شرف صحبت کا تعلق ہے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ "لایصح لمحمد بن ثابت صحبة" کہ ان کو شرف صحبت صحیح سند س۸ے ثابت نہیں۔

الاصابہ جلد۶' ص ۱۵۲۔

اسی طرح عقبہ بن نافع الفھری کو بھی انہوں نے صحابہ میں شمار کیا۔ (داستانیں جلد۲' ص ۲۷۰) حالانکہ حافظ ابن حجر نے انہیں الاصابہ کی "القسم الثانی" میں شمار کیا کہ وہ عہد نبوی میں پیدا ہوئے "قال ابن یونس یقال له صحبة ولایصح" ابن یونس نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ انہیں شرف صحبت حاصل ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔

(الاصابہ جلد۵' ص۸۱)

کہاں تک عرض کروں۔ قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ کاندھلوی صاحب صرف عہد نبوی میں پیدا ہونے کی بناء پر عقبہ بن نافع وغیرہ کو صحابی شمار کریں جبکہ محدثین اس کی نفی بھی کریں مگر حضرت حسن ؓ پھر بھی صحابی نہیں ہم اسے حضرت حسن ؓ و حسین ؓ سے عداوت اور ناصبیت نہ کہیں تو اور کیا کہیں؟

حضرت حسین کی ولادت

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے حضرت حسن ؓ کی ولادت کے بارے میں کاندھلوی صاحب کے وساوس کا ازالہ کر دینے کے بعد گو ضروری نہیں رہا کہ حضرت حسین ؓ کی سنہ ولادت کو بھی موضوع بحث بنایا جائے اور اس سلسلے میں بھی کاندھلوی صاحب کی بے اعتدالی کو طشت ازبام کیا جائے تاہم ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ قارئین کرام اس بارے بھی ان کی ناانصافی کو دیکھ لیں۔

چنانچہ موصوف کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ حضرت ام الفضل ؓ نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ رات میں نے خواب دیکھا ہے کہ آپ کے جسم مبارک کا ٹکڑا کاٹ کر میری گود میں ڈالا گیا ہے۔ آپ نے

اس کی تعبیر میں فرمایا کہ یہ بہت اچھا خواب ہے فاطمہؓ کے ہاں بیٹا ہو گا اور وہ تمہاری گود میں پلے گا۔ چنانچہ حضرت حسینؓ پیدا ہوئے تو آپ کی تعبیر کے مطابق ام الفضلؓ کی گود میں رہے اور انہوں نے انہیں دودھ پلایا حضرت ام الفضلؓ آپؐ کی چچی تھیں اور حضرت عباسؓ کی زوجیت میں تھیں۔ اور وہ فتح مکہ تک مکہ مکرمہ میں رہیں اس کے بعد مدینہ طیبہ پہنچیں۔ لہٰذا حضرت حسینؓ یقینی طور پر ۹ھ میں پیدا ہوئے۔

(داستانیں جلد ا' ص ۲۹۱' ۲۹۳)

یہ ہے وہ دلیل جس کی بنا پر کہا گیا ہے کہ "حضرت حسینؓ یقینی طور پر ۹ھ میں پیدا ہوئے" حالانکہ سنن ابن ماجہ کی کتاب الرؤیا ص ۲۸۹ اور ابن سعد جلد ۸' ص ۲۷۸ میں اس روایت کا راوی سماک بن حرب ہے۔ اور کاندھلوی صاحب کے نزدیک وہ ضعیف اور ناقابل اعتبار راوی ہے چنانچہ موصوف لکھتے ہیں۔

"سماک کی کنیت ابو المغیرہ ہے کوفہ کا باشندہ ہے امام سفیان ثوری فرماتے ہیں ضعیف ہے۔ اس کا تفصیلی حال پہلے بیان کیا جا چکا ہے"

(داستانیں جلد ۳' ص ۲۵۶)

بادی النظر میں اس سے پہلے اس کتاب میں سماک کا تفصیلی حال تو راقم کو معلوم نہیں ہو سکا البتہ اسی تیسری جلد کے ص ۴۴۵ پر اس کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔ اسی طرح ص ۴۵۹ پر بھی اسے ضعیف ہی قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا جب خود ان کے نزدیک اس کا یہ راوی ضعیف ہے تو پھر اس کی بیان کردہ روایت پر اعتماد کرتے ہوئے حضرت حسینؓ کی پیدائش ۹ھ میں قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟۔ امید ہے کہ ان شاء اللہ کاندھلوی صاحب کے خوشہ چین حضرات کی تشفی خود کاندھلوی صاحب کے مسلمات کی روشنی میں ہو جائے گی۔ اس لئے ہم سردست اسی پر اکتفاء کرتے ہیں ورنہ اس کے اور جوابات بھی دیئے جا سکتے ہیں۔

جنت کے نوجوان' جنت کے بوڑھے

یہ بات تو آپ کے ملاحظہ میں آ چکی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمان کہ "حسنؓ اور حسینؓ جنت کے نوجوانوں کے سردار ہوں گے" کی استادی پوزیشن کیا ہے۔ اسی طرح آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ "ابوبکر و عمر اہل جنت کے بوڑھوں کے سردار ہوں گے"۔ اس روایت کو بھی کاندھلوی صاحب نے ضعیف قرار دیا۔ امام ترمذیؒ نے یہ روایت حضرت علیؓ سے دو سندوں کے ساتھ بیان کی ہے ایک کو ضعیف قرار دیا اور دوسری کے بارے میں خاموشی اختیار کی۔ مگر یہ دوسری سند بھی ضعیف ہے۔ نیز انہوں نے اسے حضرت انسؓ سے بھی روایت کیا اور اسے حسنؓ قرار دیا۔ کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں اس میں محمد بن کثیر ضعیف ہے۔ حالانکہ حضرت علیؓ سے یہ روایت مزید دو اور سندوں سے بھی مروی ہے۔ اور حضرت انسؓ کی حدیث بھی محمد بن کثیر کے علاوہ ایک اور سند سے مروی ہے۔ پھر یہی حدیث حضرت ابو جحیفہ' جابر بن عبداللہ سے بھی مروی ہے جس کی تفصیل سلسلہ الصحیحہ (حدیث نمبر ۸۲۴) میں دیکھی جا سکتی ہے علامہ البانی اس کے تمام طرق پر بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وجملہ القول ان الحدیث بمجموع طرقہ صحیح بلا ریب' لان بعض طرقہ حسن لذاتہ کمارایت وبعضہ یستشہدبہ" الخ

(سلسلۃ الصحیحۃ جلد ۲' ص ۴۹۳)

خلاصہ کلام یہ کہ یہ حدیث اپنے تمام طرق کے اعتبار سے بلاشبہ صحیح ہے کیونکہ اس کے بعض طرق حسن لذاتہ ہیں جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا اور بعض قابل استشہاد ہیں۔ مگر کاندھلوی صاحب کا انداز محدثین سے مختلف اور نرالا ہے وہ مجموعہ طرق کو پیش نظر رکھ کر بات نہیں کرتے اور عامۃ الناس کی بے خبری سے فائدہ اٹھا کر انھیں اپنے دامن تزویر میں پھنسانے کی کوشش کرتے ہیں۔

کاندھلوی صاحب نے روایتی حیثیت کے علاوہ "درایتی" نقطہ نظر سے بھی ان روایات پر اپنی عقل نارسا کی درانتی چلانے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں ان کی روایتی سخن سازی

سے قطع نظر بنیادی طور پر جو کچھ انہوں نے فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"جب آپ نے یہ ارشاد فرمایا کیا یہ دونوں نوجوان تھے' کیا آپ کو علم نہ تھا کہ بچہ اور جوان میں کیا فرق ہے۔ کیا ہمارے علماء کے نزدیک پانچ سال کا بچہ بالغ ہو جاتا ہے۔ کیا یہ دونوں حضرات' حضرات انبیاء کرام حضرت ابوبکر و عمرو علی اور اپنے چچا کے بھی سردار ہوں گے۔

(جلد ا' ص ۴۵۵)

حالانکہ ان میں کوئی بات بھی ایسی نہیں جس کا جواب حضرات علمائے کرام رحمہم اللہ نے نہ دیا ہو مگر جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ یہ ذات شریف عامہ الناس کو اپنی بے خبری یا دجل و فریب کی بھینٹ چڑھانا چاہتے ہیں۔ امام طحاویؒ نے انہی خدشات کا جواب مشکل الاثار میں دیا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب آپ نے حسنین سیدین رضی اللہ عنہما کو جنت کے نوجوانوں کا سردار کہا اس وقت بلا شبہ وہ نوجوان نہ تھے بچے تھے مگر اس میں اشارہ ہے کہ یہ دونوں نوجوان ہوں گے۔ اور اس کا اظہار آپؐ نے یقیناً اللہ سبحانہ و تعالے کے خبر دینے پر فرمایا اگر یہ نہ ہوتا تو عین ممکن تھا دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک نوجوانی سے پہلے ہی اللہ کو پیارے ہو جاتے۔ گویا اس میں اس بات کا اظہار تھا کہ میرے یہ بیٹے نوجوان ہوں گے اور جنت کے نوجوانوں کے سردار ہوں گے۔ اور حدیث ہی میں اس کی صراحت بھی موجود ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اور یحییٰ بن زکریا علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہوں گے کیونکہ وہ دونوں حقیقۃً جوانی ہی میں اللہ کے پاس بلائے گئے تھے۔ (مشکل الآثار ج ۲' ص ۳۹۲) اس لئے انبیاء کرام تو اس عام حکم سے مستثنیٰ ہیں اور خود اسی حدیث میں اس طرف یہ اشارہ موجود ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں جنت کے ان نوجوانوں کی سرداری مراد ہو جو نوجوانی میں اس دنیا سے رخصت ہوئے ہوں۔ کاندھلوی صاحب نے غور نہیں فرمایا اسی روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ "وابوھما خیر منھما" ان کا باپ ان سے بہتر ہے۔ حضرت علیؓ کی یہ استثناء باقی خلفاء راشدین کو بھی مستلزم ہے کیونکہ وہ حضرت علیؓ سے افضل ہیں۔ اس لئے اس حدیث سے جہاں انبیاء کرام مستثنیٰ ہیں خلفاء راشدین بھی اس سے مستثنیٰ ہیں۔

تیرا ہی جو دل نہ چاہے تو بہانے ہزار ہیں

حضرت حسینؓ سے بغض و عداوت ہی کا نتیجہ ہے کہ جامع ترمذی میں حضرت علیؓ کی

روایت کہ حضرت حسنؓ سینہ سے اوپر کے حصہ میں حضور کے مشابہ تھے لیکن حضرت حسینؓ نچلے حصہ میں حضور کے مشابہ تھے"۔ کے بارے میں جناب کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں کہ

> "صحیح روایت تو حضرت انسؓ اور ابو جحیفہؓ سے مروی ہے کہ حسن بن علیؓ سے زیادہ حضور کے کوئی مشابہ نہ تھا۔ حضرت علیؓ کی روایت میں عبید اللہ بن موسیٰ ضعیف اور شیعہ راوی ہے۔ اس میں سارا فساد اسی نے ڈالا اور حضرت حسینؓ کو زبردستی نبی کریم ﷺ کے مشابہ قرار دیا۔" (جلد ۳، ص ۶۴۰، ۶۴۱)

ہم جناب کاندھلوی صاحب کے طریقہ واردات کی طرف پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ یہاں بھی اس روایت کے بارے میں "فساد" کا سبب عبید اللہ کو قرار دیا گیا۔ حالانکہ حضرت علیؓ کی یہی روایت امام ابن حبان نے اپنی الصحیح جلد ۹، ص ۶۰ میں ذکر کی اور وہاں عبید اللہ کا متابع شبابہ ہے۔ جو صحاح کا راوی ہے نہ ضعیف ہے اور نہ ہی شیعہ۔ امام طبرانی نے المعجم الکبیر جلد ۳، ص ۹۶، ۹۷ میں یہی روایت حضرت علیؓ سے ایک اور سند سے نقل کی بلکہ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ کی روایت میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں کہ انہوں نے حضرت حسینؓ کے بارے میں فرمایا "کان اشبھھم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہ وہ ان میں رسول اللہ ﷺ کے بڑے مشابہ تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ۷، ص ۹۶، ۹۷ میں اس کے بارے میں بڑی نفیس بحث کی ہے جو قابل مراجعت ہے۔ ہمیں تو یہاں صرف یہ عرض کرنا تھا کہ حضرت علیؓ کی روایت میں عبید اللہ منفرد نہیں بلکہ حضرت انس کی روایت میں بھی اس بات کا تذکرہ موجود ہے مگر دیکھا آپ نے کہ کاندھلوی صاحب صرف ترمذی کی سند کو پیش نظر رکھ کر کس طرح رنگ آمیزی کرتے ہیں۔ یہ سب دراصل حضرت حسینؓ سے بغض کا ہی نتیجہ ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

یہی نہیں بلکہ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ ابن خلدون کے بلا سند حوالہ سے وہ (مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۱۳۲) اس بات کے تو قائل ہیں کہ "بصرہ میں ایک شخص نبی کریم ﷺ کے ساتھ مشابہت رکھتا تھا تو حضرت معاویہؓ نے بڑی عزت و تکریم سے اسے اپنے پاس بلایا

اس کا استقبال کیا اور خلعت سے نوازا"۔ لیکن اگر قائل نہیں تو حضرت حسینؓ کی آنحضرت ﷺ سے مشابہت کے قائل نہیں۔ تلک اذاً قسمة ضیزی۔

اسی سے آپ جناب کاندھلوی صاحب کے طریقہ واردات کو سمجھ لیجئے کہ جو روایت متقدمین محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک صحیح یا حسن ہو موصوف اسے اپنی مخصوص فکر کی بنا پر تسلیم نہیں کرتے لیکن جو روایت ان کی فکر کے موافق ہو، جمہور محدثین نے اسے ضعیف بھی قرار دیا ہو تو موصوف اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ مسند احمد کے حوالہ سے حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی ایک حدیث نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "اس کے بعد مسند احمد جلد ۱، ص ۳۹۸ میں نہایت قوی سند سے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان ہے"
>
> (مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۳۹۱)

حالانکہ جس سند کو "نہایت قوی سند" قرار دیا گیا ہے اس کا راوی مجالد بن سعید ہے ہم اس کے بارے میں اپنی طرف سے کچھ نہیں کہنا چاہتے خود کاندھلوی صاحب اس کے متعلق میزان الاعتدال جلد ۳، ص ۴۳۸ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

> یحییٰ بن معین کہتے ہیں اس کی حدیث حجت نہیں احمد کہتے ہیں یہ تو مرسل روایات کو موضوع بنا کر پیش کرتا ہے۔ نسائی کہتے ہیں یہ قوی نہیں۔ اشج کا بیان ہے کہ شیعہ ہے دار قطنی کہتے ہیں ضعیف ہے۔ بخاری کا بیان ہے کہ یحییٰ بن سعید اسے ضعیف کہتے ہیں اور عبدالرحمن بن مہدی اس سے روایت نہ لیتے، فلاس کہتے ہیں وہ تو اس قسم کا انسان تھا اگر تو اس سے مطالبہ کرتا کہ تمام احادیث کو ایک ہی سند سے بیان کردو تو وہ سب احادیث عبداللہ بن مسعود کی جانب منسوب کر کے پیش کر دیتا۔
>
> (مذہبی داستانیں جلد ۳، ص ۶۱۱)

اب بتلائیے مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے "بیان" کو جسے مجالد بن سعید نے بیان کیا ہے کیا "نہایت قوی سند" سے قرار دیا جا سکتا ہے "مگر یہ یہاں محض اس لئے "قوی" ہے کہ یہ کاندھلوی صاحب کی فکر کے موافق ہے۔ اس نوعیت کی اور بھی کئی مثالیں

پیش نظر ہیں مگر یہاں استیعاب مقصود نہیں یہ اجمالی تبصرہ پہلے ہی طویل ہو گیا آپ ان کا صحیح احادیث کے جانچنے اور پرکھنے کا انداز معلوم کر چکے۔ صحیحین کی احادیث کے بارے میں بھی ان کا یہی انداز ہے بلکہ وہ تو صحیح بخاری کو ایک نامکمل کتاب قرار دینے پر تلے بیٹھے ہیں۔ آج سے کچھ عرصہ پہلے ہم نے اللہ سبحانہ و تعالے کی توفیق سے ان کے انہی خدشات و توہمات کا پردہ چاک کیا تھا۔ اور ۱۹۸۹ء میں ہفت روزہ الاعتصام میں "صحیحین پر نیا حملہ اور اس کا جواب" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جسے اہل علم نے قدر کی نگاہ سے دیکھا اور اس کی مستقل طور پر طباعت و اشاعت کا تقاضا کیا۔ آج ہم اسی مضمون کو ضروری ترمیم و اضافے اور مزید "مذہبی داستانیں" پر تبصرہ کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

یادش بخیر ہمارے فاضل دوست محترم مولانا حافظ زبیر علی زئی صاحب حفظہ اللہ نے بھی ۱۹۹۰ء میں الاعتصام کی پانچ اشاعتوں میں "فتنہ انکار حدیث کا ایک نیا روپ" کے عنوان سے اسی کتاب سے تعرض کیا۔ اور جناب کاندھلوی کی بے اصولیوں اور بے اعتدالیوں کا خوب علمی انداز سے جائزہ پیش کیا۔ ان کا یہ مضمون الگ کتابی شکل میں بھی شائع ہوا ہے۔

جزاہ اللہ احسن الجزاء

محترم حافظ موصوف کے شکریہ کے ساتھ ہم نے مناسب سمجھا کہ صحیحین کی جن روایات کا دفاع انہوں نے کیا اسے ضروری حک و اضافہ کے ساتھ اس میں شامل کر دیا جائے۔ تاکہ صحیحین کی حد تک جناب کاندھلوی صاحب کے وساوس کا ازالہ ہو جائے۔

ارشاد الحق اثری

۱۱ جمادی الاول ۱۴۱۷ھ بمطابق ۲۵ ستمبر ۱۹۹۶ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين

اما بعد:

منکرین حدیث ہوں یا مؤولین' دونوں میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ یہ حضرات حدیث پاک اور محدثین کرام کا استخفاف کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ عامۃ المسلمین کے اذہان کو پراگندہ کرنے اور انہیں اپنے دامن تزویر میں پھنسانے کے نت نئے حیلے تراشتے رہتے ہیں۔ اور منکرین حدیث کے سرغنے "تحقیق جدید" کے پردہ میں الحاد و زندقت کو ہوا دیتے ہیں۔ ماضی قریب میں اسی مشن کے علمبردار غلام احمد پرویز' تمنا عمادی' عمر احمد عثمانی اور پھر حبیب الرحمٰن کاندھلوی تھے۔ مؤخر الذکر کاندھلوی صاحب کی من جملہ تصانیف میں ایک ادعائی کتاب "مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت" کے نام سے بڑی آب و تاب سے شائع ہوئی۔ جو چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ کتاب میں موضوع' منکر اور ضعیف روایات و حکایات کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ صحیح احادیث بلکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث کو بھی انہوں نے بڑی بے دردی سے ہدف تنقید بنایا اور یوں انہیں بھی بناوٹی مذہبی داستانوں میں شمار کیا گیا۔ بلکہ یہاں تلک کہا گیا کہ صحیح بخاری تو کوئی مکمل کتاب ہی نہیں۔

مستشرقین ہوں یا ان کی معنوی ذریت منکرین حدیث' ان کی پوری کوشش رہی ہے کہ حدیث کے بارے میں جو حضرات مرجع الخلائق ہیں ان کے بارے میں بد گمانی پیدا کر دی جائے۔ تاکہ یہ باور کرایا جا سکے کہ جب ان انتہائی قابل اعتماد اور کثیر الروایت راویوں کا یہ حال ہے تو دوسرے کس شمار و قطار میں ہیں۔ چنانچہ صحابہ کرام میں حضرت ابو ہریرہ' تابعین

عظام میں امام ابن شہاب زہری اور ائمہ محدثین میں امام بخاری ان کی تنقید کا خاص طور پر نشانہ بنے۔ کاندھلوی صاحب نے بھی اسی مقصد کے لئے صحیحین بالخصوص صحیح بخاری پر حرف گیری کی اور اسے غیر مکمل کتاب ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کی۔

اسی فکر ناہموار کا ایک ادارہ المورد ہے جس کے سربراہ جناب جاوید احمد غامدی صاحب ہیں۔ جو کسی حیلے بہانے اپنے افکار کے اظہار کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ چنانچہ انہوں نے اسی "مذہبی داستانیں" کے حوالے سے "روایات کی تحقیق" کے عنوان سے ایک مضمون اپنے ماہنامہ "اشراق" شمارہ نمبر ۴ جلد ۴ (شعبان ۱۴۰۸ھ' اپریل ۱۹۸۸ء) میں شائع کرایا۔ اشراق میں یہی مضمون پڑھ کر جناب مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے فرمایا۔ کہ میں نے زندگی میں صرف دو آدمی اس لفظ علامہ کے مستحق دیکھے ہیں۔ ایک علامہ عباسی مرحوم اور دوسرے علامہ حبیب الرحمن صاحب۔ اور جب انہوں نے براہ راست "مذہبی داستانیں" کا مطالعہ کیا تو اپنے حلقہ احباب سے فرمایا

"سب سن لو اگر تم نے ان کتابوں کو جگہ جگہ پھیلانے میں کوتاہی
کی تو تم اللہ کے مجرم ہوگے" (مذہبی داستانیں جلد ۳' ص ۶)

اسی سے آپ اس "اصلاحی برادری" کے غیر اصلاحی افکار و نظریات کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اصلاح کے نام پر فساد' تحقیق کے نام پر تلبیس اور تعمیر کے نام پر تخریب کے ان علمبرداروں سے ہم یہی عرض کریں گے کہ لاتفسدوافی الارض بعد اصلاحہا۔

اس پوری کتاب کا جائزہ تو عدیم الفرصتی کے باعث مشکل ہے۔ البتہ ان کے اسلوب فکر کی نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں جس سے ان کی لن ترانیوں کا اندازہ ہو سکتا ہے اور صحیحین بالخصوص صحیح بخاری کے متعلق ان کے اعتراضات کا جواب ہم یہاں قارئین کرام کی خدمت میں پیش کئے دیتے ہیں۔ مگر اس سے پہلے اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ صحیحین کے بارے میں کاندھلوی صاحب کے مضمون کا بڑا ماخذ مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب کی کتاب "ابن ماجہ اور علم حدیث" اور مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم کی "انہاء السکن" ہے۔ جسے بعد میں شیخ ابو غدہ" نے حق تلمذ ادا کرتے ہوئے "قواعد علوم الحدیث" کے نام سے شائع کرایا۔

ان تینوں حضرات کا ہدف کیا ہے؟ کیا کہتے؟ اور کیا چاہتے ہیں؟ حدیث اور اصول

حدیث سے شغف رکھنے والے حضرات سے یہ مخفی نہیں۔ مولانا عثمانی اور شیخ ابوغدہ تو اللہ تعالٰی کو پیارے ہو گئے اللہ تعالٰی ہم سب کی پردہ پوشی فرمائے (آمین)؟ البتہ مولانا نعمانی بقید حیات ہیں۔ حضرت موصوف اور ان کے مداحین ہمنواؤں کو اب یہ تو سوچنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ اور حنفیت کے دفاع میں امام ابن ماجہ کے نام سے عموماً محدثین کرام اور بالخصوص امام بخاریؒ کے بارے میں جو روش اختیار کی گئی ہے اب اس کا فائدہ کسے پہنچ رہا ہے؟ اور آپ کی اس "خدمت" سے حدیث اور محدثین کے خلاف کسے زبان کھولنے کی جسارت ہو رہی ہے؟ اور یہ ساری "تحقیقی کاوش" کس کھاتے میں اپنا وزن ڈال رہی ہے؟ صحیح بخاری کی اصحیت و ارجحیت کو ختم کرنے کے لئے جتنے پینترے آپ نے بدلے ہیں ان کا "نفع" کسے پہنچ رہا ہے؟ یہ شکوہ راقم اثیم کو ہی نہیں بلکہ امام بخاریؒ کے بارے میں ان کے اسی ناروا رویے کا شکوہ برصغیر کے معروف علمی و ادبی ماہنامے "معارف" کے تبصرہ نگار کو بھی ہے چنانچہ ان کے الفاظ ہیں

"امام بخاری کے ذکر میں مصنف کا قلم جادہ اعتدال سے متجاوز ہو گیا ہے جو بہت ہی نامناسب ہے" (معارف ج ۷' نمبر ۱' ص ۷۵' ۷۶۔ جنوری ۱۹۶۱ء)

معارف کے علاوہ معروف دیوبندی عالم مولانا سعید احمد اکبر آبادی رحمہ اللہ مدیر ماہنامہ "برہان" دہلی نے بھی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ "مصنف کی رائے سے حنفیت میں ان کے شدت غلو کے باعث ہر جگہ اتفاق کرنا بھی ضروری نہیں ہے"۔ برہان' جون ۱۹۶۲ء- اور اسی موضوع پر مولانا نعمانی کی عربی کتاب "ماتمس الیہ الحاجۃ" پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرات محدثین بالخصوص امام بخاریؒ کے بارے مولانا نعمانی کے طرز فکر پر بڑے افسوس کا اظہار کرتے ہوئے مولانا اکبر آبادیؒ لکھتے ہیں۔

بلکہ جوش انتقام میں صحیح بخاری کے راویوں کی عدالت اور اس کے امت کی طرف سے تلقی بالقبول کو متکلم فیہ قرار دیا ہے۔ فاضل مصنف خود سوچیں کہ کیا یہ وہی بات نہیں جو منکرین حدیث کہتے ہیں اور کیا امام بخاری کی عدالت' ثقاہت' تقویٰ و طہارت اور ان کی صحیح بخاری کی صحت کو مجروح کر دینے کے بعد بھی کسی اور کتاب پر اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ اس میں

شک نہیں کہ بعض متقدمین حنفیہ نے مجادلانہ طور پر امام بخاریؒ ، حافظ ابن حجرؒ، ابن عدیؒ، اور حافظ ذہبیؒ وغیرہم کے متعلق اس طرح کی باتیں ضرور لکھی ہیں لیکن ایک محقق کا فرض ہے کہ علمی امانت و دیانت کا سر رشتہ کبھی ہاتھ سے نہ جانے دے اور غیظ و غضب میں کوئی بات ایسی نہ کہے جس سے دین کی اصل بنیاد ہی میں رخنہ پڑ جائے اگر امام بخاری بھی روایت حدیث ایسے معاملے میں شخصی رضامندی یا نا رضامندی کو دخل دینے سے محفوظ نہیں رہ سکے تو پھر اس باب میں کسی اور پر کیونکر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ (برھان دہلی فروری ۱۹۵۶، ص ۱۲۷، ۱۲۸)

مولانا اکبر آبادی مرحوم کے اس تبصرہ کے بعد مولانا نعمانی کی ان تصانیف کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی گنجائش نہیں۔ دیانتداری سے سوچنا چاہیئے کہ "دین کی اصل بنیاد" میں رخنہ ڈالنے کی راہ کس نے ہموار کی؟ "منکرین حدیث کو ان کے حوالہ سے صحیح بخاری و مسلم پر اعتراضات کر کے بغلیں بجانے کی سبیل کس نے پیدا کی؟ مولانا نعمانی کی اس کتاب پر نقد و تبصرہ کا مسودہ عرصہ سے مکمل ہو چکا تھا۔ مگر کثرت مشاغل کے باعث نہ اس کی نظر ثانی ہو سکی اور نہ ادارۃ العلوم الاثریہ کے محدود وسائل نے اس کی اشاعت ہی کی اجازت دی۔ ویسے بھی ہر کام کا انجام اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔ اور اس کی "اجل مسمی" کا علم بھی اسی کے پاس ہے۔ لکل اجل کتاب

کیا صحیح بخاری غیر مکمل کتاب ہے؟

کاندھلوی صاحب مولانا نعمانی کی کتاب "ابن ماجہ اور علم حدیث" (ص ۲۱۲) کے ایک طویل اقتباس کے بعد لکھتے ہیں:۔

"صحیح بخاری ایک زیر تصنیف کتاب تھی۔ امام بخاریؒ اسے مکمل نہیں کر پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہہ گئے اور ہمارے پاس جو ان کی کتاب پہنچی ہے وہ ایک زیر تکمیل کتاب کی حیثیت رکھتی ہے"۔

(مذہبی داستانیں ص ۳۹)

ذرا غور فرمائیے! کہ صحیح بخاری کی عظمت کے بارے میں علمائے سلف کے جو اقوال ہیں' کاندھلوی صاحب کے نزدیک ان کی حیثیت ایک "مذہبی داستان" کی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ جب کسی کی سوچ کے دھارے اس قدر مسموم ہو چکے ہوں تو اس سے آپ خیر کی توقع کیسے رکھ سکتے ہیں؟ یاد رہے کہ کاندھلوی صاحب نے جو اعتراض کیا ہے وہ نیا نہیں۔ مشہور استشراق زدہ ابوریہ نے بھی اپنی رسوائے زمانہ کتاب "اضواء علی السنہ" میں یہی اعتراض صحیح بخاری پر کیا ہے۔ "تشابہت قلوبھم"۔

حالانکہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام بخاریؒ نے "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ کے نام سے صحیح ترین احادیث کا مجموعہ تیار کیا۔ کتاب مکمل کرکے اپنے شیوخ امام احمد (المتوفی ۲۴۱ھ) امام یحییٰ بن معین (المتوفی ۲۳۳ھ) اور امام علی بن مدینی (المتوفی ۲۳۴ھ) وغیرہ کی خدمت میں پیش کی۔ جنہوں نے چار احادیث کے علاوہ باقی سب احادیث کی تصویب و تحسین کی۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں کہ ان چار کے بارے میں بھی امام بخاریؒ کا قول ہی صحیح اور راجح ہے (تہذیب جلد۹' ص ۵۴۔ الہدی الساری ص ۴۸۹ تاریخ بغداد جلد۲' ص ۹) جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام بخاریؒ ۲۳۳ھ سے پہلے الجامع الصحیح مکمل کر چکے تھے۔ ورنہ ان شیوخ کرام کی خدمت میں پیش کرنا چہ معنی دارد؟ سینکڑوں نہیں بلکہ ان کے ہزاروں تلامذہ نے ان سے اس کا سماع کیا۔ ہر دور کے اکابر محدثین نے اس کی صحت و مزیت کا اظہار و اعلان کیا۔ امام حاکم' امام نسائی' امام ابو الفتح عجلی' امام دار قطنی' امام جرجانی' امام بلقینی' حافظ ابن الصلاح' شیخ ابو اسحاق' امام الحرمین' علامہ نووی' امام ابو عبداللہ الحمیدی' شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ' علامہ العراقیؒ' حافظ ابن کثیرؒ' علامہ ذہبیؒ' حافظ ابن حجرؒ' علامہ سخاویؒ' علامہ سیوطیؒ علامہ شوکانی رحمہم اللہ وغیرہ ایسے اعیان و اکابر کے اقوال تاریخ و رجال کی کتابوں اور مقدمہ فتح الباری میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

"قداتفق المحدثون علی ان جمیع مافیھما
من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانھما
متواتران الی مصنفیھما وانہ کل من یھون امرھما

فھو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین"

(حجہ اللہ: ص ۱۳۴' جلد ۱)

"کہ محدثین اس امر پر متفق ہیں کہ ان دونوں کتابوں (بخاری و مسلم) میں جو مرفوع متصل روایات ہیں وہ قطعاً صحیح ہیں اور ان دونوں کتابوں کو ان کے مصنفین سے روایت کرنے والوں کی تعداد حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے اور جو ان کی حیثیت کو گراتا ہے وہ بدعتی ہے۔ مؤمنین کے راستہ کے علاوہ کسی اور راستے پر گامزن ہے"۔

مگر افسوس ان اقوال کے علی الرغم آج بڑی ڈھٹائی سے ابوریہ وغیرہ جیسے گمراہوں کی اقتداء میں کہا جاتا ہے کہ "امام بخاری تو اس کتاب کو مکمل ہی نہیں کرپائے تھے" انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اگر کتاب ہی مکمل نہ تھی تو اس کی تحسین و توصیف کیسی؟ اس کا سماع کیسا؟ اور ہر دور میں اس کی اصحیت و ارجحیت کی بات کیسی؟ مولانا نعمانی وغیرہ کے اس دعوے کا ماخذ حافظ ابو اسحاق ابراہیمؒ بن احمد المستملی کا وہ بیان ہے جسے علامہ باجی نے نقل کیا ہے کہ "میں نے اصل نسخہ دیکھا اس میں بعض چیزیں نا تمام ہیں۔ بعض تراجم ابواب ایسے تھے کہ ان کے بعد کچھ درج نہ تھا۔ بعض حدیثیں ایسی تھیں کہ ان پر ابواب نہ تھے۔ پھر ہم نے ان میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا"۔ الخ (ابن ماجہ و علم حدیث ص ۲۱۳' مذہبی داستانیں ص ۳۸' جلد ۲)

حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری (ص ۸) میں علامہ باجی کے حوالہ سے یہ بیان نقل کرنے کے بعد اس بات کی صراحت کر دی ہے۔ "وھی مواضع قلیلہ جدا" کہ ایسے مقامات بہت ہی تھوڑے ہیں۔ پھر اس بات کو تو ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا مصنف بھی ایسا نہیں جو کتاب مکمل کر لینے کے بعد اس میں اضافہ و ترمیم کی ضرورت محسوس نہ کرتا ہو۔ ہر اعتبار سے مکمل کلام تو صرف اللہ احکم الحاکمین ہی کا ہے۔ امام بخاریؒ بھی آخر انسان تھے۔ کتاب مکمل کر لینے کے بعد کسی مسئلہ کی وضاحت کے لئے باب قائم کیا ہے مگر اس کے مطابق اپنی صحیح کی شرط کے مطابق حدیث نہ لکھ سکے۔ یا حدیث زیر نظر تھی۔ جس کی بنا پر ترجمہ درج کر دیا۔ لیکن حدیث درج نہ کر سکے۔ بسا اوقات تشحیذ الاذہان (ذہنی آزمائش) کے لئے ایک باب ذکر کیا۔ اس کے تحت حدیث ذکر کر دی۔ مگر دوسری جگہ وہی

باب ذکر کر کے حدیث کو ذکر نہ کیا۔ جیسے کتاب المغازی میں "باب الذین استجابوا للہ والرسول" کے تحت حضرت عائشہ ؓ کی حدیث ذکر فرمائی۔ پھر کتاب التفسیر میں یہی باب مفصل ذکر فرمایا مگر حدیث ذکر نہ کی۔ یا باب کے تحت ایک یا دو احادیث لکھیں اور نیچے کچھ بیاض چھوڑ کر دوسرا باب ذکر کر دیا۔ اس امید پر کہ اس کی تائید میں "الجامع الصحیح" کی شرط کے مطابق حدیث ملی تو درج کر دوں گا۔ پھر ایسے بیاض ساری کتاب میں نہیں بلکہ "مواضع قلیلۃ جدا" چند مقامات میں تھے۔ مگر افسوس کہ نعمانی صاحب وغیرہ نے اپنی "مصلحت" کے لئے اس وضاحت کو نظرانداز فرما دیا تا کہ صحیح بخاری کی حیثیت کو گرایا جا سکے۔

حدیث اور ترجمۃ الباب

نعمانی صاحب اسی سلسلے میں مزید لکھتے ہیں۔ "صحیح بخاری کے موجودہ نسخہ میں حدیث اور ترجمۃ الباب میں بہت سے مقامات پر بے ربطی اور سوء ترتیب نظر آتی ہے جس کا اظہار علامہ باجیؒ نے کیا ہے اور اس کی شکایت شاہؒ ولی اللہ نے اپنے مکتوبات میں بھی کی ہے الخ۔ (ملخصا ابن ماجہ ص ۲۱۳)

بلا شبہ علامہ باجیؒ نے حدیث اور ترجمۃ الباب میں باہمی بے ربطی کا اظہار کیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری میں تراجم ابواب کے مقاصد اور امام بخاری کے اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ باجیؒ کے اسی اعتراض کے جواب میں لکھا ہے۔

"وللغفلۃ عن ھذہ المقاصد الدقیقۃ اعتقد من لم یمعن النظر انہ ترک الکتاب بلا تبییض و من تامل ظفر ومن جد وجد"

(مقدمہ فتح الباری ص ۴)

"ان دقیق مقاصد سے غفلت کی بناء پر جن لوگوں نے دقت نظر سے کام نہ لیا' انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام بخاریؒ کتاب کی تبییض نہیں کر سکے۔ جس نے غور و فکر کیا وہ کامیاب ہو گیا۔ اور جس نے کوشش کی اس نے (مقصد) حاصل کر لیا"۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ باجیؒ کی غلط فہمی تو دور کردی مگر حاسدین بخاریؒ کی تا حال تشفی نہیں ہوئی۔ یہ دیانتداری کی آخر کونسی معراج ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے علامہ باجیؒ کا اعتراض تو نقل کردیا جائے مگر اس کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ کے وضاحتی بیان کو نظرانداز کردیا جائے۔ اگر یہ حضرات اپنا یہ شغل جاری رکھنا چاہتے ہیں تو انہیں چاہیئے کہ علمی طور پر حافظ ابن حجرؒ کے جواب کی تردید کریں۔ لیکن اس سردردی سے بچنے کے لئے جو طریقہ انہوں نے اختیار کیا ہے وہ نہ علمی طور پر درست ہے اور نہ امانت و دیانت ہی اس کی اجازت دیتی ہے۔

اور یہ بھی عجیب کہا کہ "بے ربطی کی شکایت" شاہ صاحب نے کی ہے۔ حالانکہ شاہ صاحب نے تو "سوئے ترتیب" کا دفاع کیا ہے مگر افسوس نعمانی صاحب اسے "شکایت" سے تعبیر فرماتے ہیں۔ شاہ صاحب کا مکمل کلام ملاحظہ فرمائیں۔

"دراستدلال بخاری چند نوع است کہ محققین فقہاء آن را قبول نمی کنند مانند استدلال بہ ہرکسے ازدو محتمل برائے مسئلہ ۔

وللناس فیما یعشقون مذاهب

و ہیچ کس نیست از علماء کہ محل اعتراض در بعض مواضع نشدہ باشد و نیز در عقد تراجم سوء ترتیب و تقریر او درمیاں می آید۔ سببش آنست کہ پیش ازوے فن تبویب چنداں ممہد نشدہ بود ۔ اہل علم را مطمع نظر مطالب علمیہ می باشد نہ تراجم و ترتیب الخ۔ (مکتوبات ص ۱۵)

بتلائیے شاہ صاحب "شکایت" کر رہے ہیں' یا امام صاحب کا دفاع؟ خط کشیدہ جملہ کو نعمانی صاحب نے حذف اس لئے کیا کہ یہ ان کے مقصد کے بالکل منافی ہے کیونکہ وہ صحیح بخاری پر موطا کو ترجیح دینے کے درپے ہیں اور پھر موطا کی تالیف میں امام مالکؒ کو کتاب الآثار کا متبع قرار دیتے ہیں اور یوں وہ کتاب الاثار کو ابواب پر مرتب پہلا مجموعہ حدیث باور کرانا چاہتے ہیں۔ مگر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری سے پہلے "فن تبویب چنداں ممہد نشدہ بود" (فن تبویب اتنا زیادہ مرتب و منظم نہیں ہوا تھا) اس سے تو ان کی فکر کا تانا بانا ہی خراب ہو کر رہ جاتا ہے اس لئے انہوں نے مصلحتہً ان الفاظ کو حذف کر دیا۔ اور یہ کون نہیں

جانتا کہ شاہ صاحب نے خود اسی "شکایت" کے دفاع میں "شرح تراجم ابواب" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا ہے۔ علامہ ناصرالدین احمد بن المنیر نے تراجم ابواب پر ایک مستقل کتاب "المتواری علی تراجم البخاری" کے نام سے لکھی جو حال ہی میں استاذ العلماء حضرت مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ کی توجہ اور کوشش سے کویت سے طبع ہو چکی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حدیث اور ترجمۃ الباب کی موافقت و وضاحت کا اہتمام کیا کم علمی یا کج بینی سے اگر کوئی انکار پر ہی اتر آئے تو اس کا علاج کسی کے پاس نہیں ہے۔

صحیح بخاری کے نسخے اور ان کا اختلاف

صحیح بخاری کو غیر مکمل ثابت کرنے کے لئے کاندھلوی صاحب کے ترکش کا ایک تیر یہ ہے کہ امام بخاریؒ سے نوے ہزار تلامذہ نے صحیح بخاری کا سماع کیا مگر جن تلامذہ سے اس کی روایت کا سلسلہ چلا وہ چار بزرگ ہیں۔ اور ان کے نسخوں میں بھی اختلاف ہے۔ فربریؒ کے نسخہ میں حمادؒ کے نسخہ سے دو سو اور ابراہیمؒ بن معقل کے نسخہ سے تین سو احادیث زیادہ مروی ہیں"۔ (مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۷۳)

حالانکہ یہ اختلاف نسخ بھی اس بات کی دلیل نہیں کہ صحیح بخاری غیر مکمل کتاب تھی۔ حافظ ابن حجرؒ نے یہی اختلاف ذکر کرتے ہوئے اپنے "النکت" میں بالوضاحت لکھا ہے۔

"بل كتاب البخاری فی جمیع الروایات الثلاثة فی العدد سواء" (النکت ص ۲۹۴)

"کہ امام بخاریؒ کی کتاب تینوں روایتوں میں تعداد روایت کے اعتبار سے برابر ہے۔ اسی کے بعد انہوں نے روایات میں ان کے مابین اختلاف کے اسباب کی بھی تفصیل بیان کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حماد بن شاکر اور ابراہیم بن معقل نے "الجامع الصحیح" کا آخر سے براہ راست سماع نہیں کیا بلکہ امام صاحب سے اس کا اجازہ حاصل کیا ہے۔ ان حضرات سے سماع کا جسقدر حصہ فوت ہوا۔ یہ اختلاف اسی سے متعلق ہے یوں نہیں کہ اصل نسخہ ہی میں کمی بیشی تھی۔ شائقین حضرات النکت (ص ۲۹۴۔ ۲۹۵) ملاحظہ فرمائیں

کاندھلوی صاحب نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ "صحیح بخاری کو خود امام بخاریؒ" سے

نوے ہزار تلامذہ نے سنا تھا لیکن ان ہزاروں میں صرف چار نسخے ابن حجرؒ تک پہنچے۔ اور ہم تک اس کا صرف ایک نسخہ پہنچ سکا۔ معلوم نہیں نوے ہزار نسخے کہاں غائب ہو گئے۔ اگر وہ تمام مل جاتے تو زندگی ان کو ایک دوسرے سے ملانے میں گذر جاتی" (مذہبی داستانیں جلد۲' ص ۴۰) حالانکہ نوے ہزار کا امام بخاریؒ سے سماع کرنا اور ان سے صرف چار کا روایت کرنا۔ دونوں میں بڑا فرق ہے ایک استاد سے سینکڑوں بلکہ ہزاروں شاگرد استفادہ کرتے ہیں۔ مگر اس کے بعد اس کے علم و فضل کے وارث ہونے کا جنہیں شرف حاصل ہوتا ہے وہ چند افراد ہی ہوتے ہیں۔ صحیح بخاری کے علاوہ کسی بھی حدیث کی کتاب کے سلسلہ اسناد پر توجہ فرمایئے نتیجہ اس سے مختلف نہیں ہو گا۔ امام احمدؒ' امام حمیدیؒ' امام ابن ابی شیبہؒ' امام عبدالرزاقؒ' امام مسلمؒ' امام نسائیؒ' امام ترمذیؒ' امام ابو یعلیؒ' امام ابن حبانؒ امام ابن خزیمہؒ وغیرہ محدثین کے تلامذہ اور ان سے استفادہ کرنے والے جم غفیر ہیں مگر ان کی تصانیف کو روایت کرنے کا سلسلہ سند ایک دو راویوں پر ہی موقوف ہے۔ امام مالکؒ نے منصور کی فرمائش سے "موطا" تصنیف کی جو اس کے بیٹے محمد المہدی کی خلافت کے ابتدائی زمانہ غالباً ۱۵۹ یا ۱۶۰ھ میں مکمل ہوئی۔ امام مالکؒ ۱۷۹ھ تک اس کا درس دیتے رہے مگر موطا کی روایت کا سلسلہ صرف پندرہ سولہ حضرات پر موقوف ہے۔ پھر علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ " وبین روایا تھم اختلاف من تقدیم و تاخیر و زیادۃ و نقص۔" (مقدمہ تنویر الحوالک و مقدمہ التعلیق المجد ص ۲۰)" کہ ان کی روایات میں تقدیم و تاخیر اور کمی بیشی پائی جاتی ہے۔" اس اختلاف اور کمی بیشی کے باوجود موطا تو مکمل کتاب قرار پائے۔ مگر صحیح بخاری "تشنہ تکمیل" بلکہ "غیر مکمل" ٹھہرے۔ تلک اذاً قسمۃ ضیزی۔

مزید دیکھئے نعمانی صاحب کتاب الآثار کو امام ابو حنیفہؒ کی تصنیف قرار دیتے ہیں اور امام زفرؒ' امام محمدؒ' امام ابو یوسفؒ' اور حسن بن زیاد لؤلویؒ کو اس کا راوی قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کے نسخوں میں کتنا فرق ہے تقدیم و تاخیر کے علاوہ قاضی ابو یوسفؒ کے نسخہ میں ۱۰۶۷ روایات ہیں جب کہ امام محمدؒ کے نسخہ میں ۹۱۶ ہیں۔ اور حسن بن زیاد لؤلوی کے نسخہ کا اندازہ خود نعمانی صاحب چار ہزار احادیث بتلاتے ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۷۵) اب اس عقدہ کو نعمانی صاحب' یا کاندھلوی صاحب ہی حل فرمائیں کہ امام ابو حنیفہؒ کی "کتاب الاثار" کے ان نسخوں میں یہ اختلاف اور تقدیم و تاخیر کیوں ہے؟ کیا کتاب الآثار بھی "تشنہ تکمیل"

تھی کہ ناسخین نے "اپنی صوابدید کے مطابق" اس میں اضافہ کر دیا اور ان کی مرویات کو بھی شامل کر دیا" کتاب الآثار کس کی تصنیف ہے؟ اور اس کے نسخوں کی نوعیت کیا ہے؟ اس تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔ مقصد صرف یہ ہے کہ اختلاف نسخ اور تقدیم و تاخیراور چند روایوں کا کسی کتاب کو روایت کرنا اس کے "غیر مکمل" یا "تشنہ تکمیل" ہونے کی دلیل نہیں۔ اور نہ اس کے پایہ استناد سے گر جانے ہی کا ثبوت ہے۔ صحیح بخاری سے پہلے خود قرآن پاک کے سلسلہ روایت پر غور فرمائیے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن پڑھنے کی ترغیب خود آنحضرت ﷺ نے دی۔ کوفہ میں تعلیم و تربیت کے لئے حضرت عمرؓ نے انہیں منتخب فرمایا۔ ان سے قرآن پاک کی قراءت و تعلیم جنہوں نے حاصل کی۔ ان کا شمار مشکل سے ہو سکتا ہے مگراس کے باوجود ان سے سلسلہ قراءت جن حضرات سے وابستہ ہے وہ تین ہیں۔

(ا) ابو عبدالرحمن السلمی عبداللہ بن حبیب

(۲) زربن حبیش

(۳) ابو عمرؒو سعد بن ایاس الشیبانی

لیکن کیا یہاں بھی کاندھلوی صاحب کی زبان میں کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے سینکڑوں تلامذہ کہاں غائب ہو گئے۔ صرف تین تلامذہ ہی سے یہ سلسلہ قراءت قائم کیوں ہے؟ کاندھلوی صاحب اس حقیقت کو ملحوظ رکھتے تو اس اعتراض کی جسارت ہی نہ کرتے۔

بلاشبہ اب اس دور میں ایک نسخہ "الفربری" ہی متداول ہے اور باقی نسخے "غائب" ہیں۔ مگر کیا کاندھلوی صاحب نے یہ بھی غور فرمایا کہ وہ "غائب" کیوں ہوئے؟ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ فربریؒ کا نسخہ سب سے زیادہ مشہور اور "روایۃ للصحیح اتم الروایات" یعنی اس کی روایت سب سے زیادہ مکمل ہے (تغلیق التعلیق جلد ۵، ص ۴۳۵) اس لئے متاخرین نے اس مکمل و مشہور نسخہ کی بنا پر دوسرے نسخوں سے اعتناء نہیں کیا۔ جس کی بناء پر آہستہ آہستہ وہ ناپید ہو گئے۔ تو یہ کون سی انہونی یا قابل اعتراض بات ہے

ضعیف راویوں سے روایت

مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم نے اپنے پیش رو علامہ عبدالقادر قرشی حنفی کی "کتاب الجامع" کے حوالہ سے انھاء السکن ص ۱۱۷، ۱۱۸ میں جو کچھ نقل کیا ہے۔ جناب کاندھلوی صاحب نے اسی مکھی پر

مکھی ماری بلکہ ستم کی بات یہ کہ لکھتے ہیں۔ کتاب الجامع "الجواہر المضیئۃ کے حاشیہ پر ہے" (مذہبی داستانیں ص ۲۵' جلد ۲) نیز یہ بھی کہ "ابو الوفاء القرشی بر حاشیہ الجواہر المضیئۃ" (ایضاً) حالانکہ کتاب الجامع الجواہر المضیئہ کے حاشیہ پر نہیں بلکہ اس کا ذیل ہے جو دوسری جلد کے آخر میں چھپا ہے۔ خود مولانا عثمانی کے الفاظ ہیں۔ "الذی جعلہ ذیلا للجواہر المضیئۃ" مگر کاندھلوی صاحب نے خود اصل کتاب کی مراجعت نہیں فرمائی اس لئے بے خبری میں اسے حاشیہ سمجھ رہے ہیں یہ ہے لیاقت "علامہ کاندھلوی" کی۔ حالانکہ "ذیل" آخر کل شیء ہر چیز کے آخر کو کہتے ہیں "ذیل الکتاب" سے کتاب کا آخر مراد ہوتا ہے حاشیہ نہیں۔ مگر اس کے باوجود اتنی "لن ترانیاں" سبحان اللہ۔ انہاءُ السکن کے حوالہ سے کاندھلوی صاحب نے جو کچھ نقل کیا ہے وہ انہی کے الفاظ میں پڑھ لیجئے۔ لکھتے ہیں

> "جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ جس راوی سے بخاری و مسلم نے روایت کردی وہ پل سے گزر گیا (یعنی اس پر تنقید نہیں ہو سکتی) یہ محض شخصیت پرستی ہے۔ اس بات میں کوئی وزن نہیں۔ چنانچہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں لیث بن ابی سلیم وغیرہ جیسے ضعیف راویوں سے روایتیں کی ہیں"
>
> (مذہبی داستانیں جلد ۲ ص ۲۵)

پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ مولانا عثمانیؒ نے یہ ساری بحث علامہ قرشیؒ کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ علامہ قرشیؒ کو یہ بات کہنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی۔ پہلے ذرا ایک نگاہ اس پر ڈال لیجئے۔ اس کے بعد آپ ان کی "مجبوری" کو خود بخود سمجھ سکیں گے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

> "جو کچھ بھی میں نے ذکر کیا ہے یہ اس لئے ہے کہ میرے اور بعض مخالفین کے مابین مسئلہ تورک پر بحث ہوئی' اس نے میرے سامنے حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی حدیث پیش کی۔ تو میں نے جواب دیا کہ طحاوی نے اسے ضعیف کہا ہے' تو اس نے کہا اسے تو امام مسلمؒ نے اپنی الصحیح میں ذکر کیا ہے"۔

لیجئے یہ ہے وہ سبب جس کی بنا پر صحیحین اور بالخصوص صحیح مسلم پر حافظ قرشیؒ نے

اعتراض کر کے اپنے دل کا غبار ہلکا کرنا چاہا ہے کہ اس کی روایت ہمارے مسلک کے خلاف ہے اور ہمارے وکیل صفائی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور امام مسلمؒ کے مقابلہ میں ہمارے وکیل کی بات درست ہے۔ امام مسلمؒ نے تو فلاں فلاں ضعیف راویوں سے روایات لی ہیں۔ لہٰذا ان کی تصحیح کا کیا اعتبار؟

جہاں تک نماز میں مسئلہ تورک کا تعلق ہے تو اس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ حضرت ابو حمیدؓ کی اسی حدیث کے بارے میں ایک اور نامور حنفی عالم علامہ' عبدالحی لکھنویؒ مرحوم کی رائے دیکھ لیجئے۔ لکھتے ہیں۔

"ومال الطحاوی الی تضعیفه و تعقبه البیهقی وغیره فی ذلک بما لا مزید علیه"۔

(التعلیق الممجد ص ۱۱۱)

"کہ علامہ طحاوی کا میلان اس کو ضعیف قرار دینے کی طرف ہے مگر ان پر امام بیہقیؒ وغیرہ نے ایسا تعاقب کیا ہے جس پر اضافہ کی ضرورت نہیں"۔ بلکہ علامہ لکھنوی کو تو خود علامہ طحاویؒ پر شکوہ ہے کہ "بسا اوقات انہوں نے تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اور وہ مناظرانہ انداز میں بہہ کر گہرائی کو نہیں پا سکے"۔ (الفوائد البہیہ ص ۲۸ طبع لکھنؤ)

مگر علامہ قریشیؒ مسلک کی کورانہ حمایت میں الٹا صحیح مسلم پر نظر عنایت فرماتے اور اس پر اعتماد کو شخصیت پرستی کا طعنہ دیتے ہیں۔ حالانکہ صحیحین کے راویوں کے بارے میں یہ حکم شخصیت پرستی نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں۔ سب سے پہلے یہ بات حافظ ابوالحسن علی بن المفضل المقدسی المتوفی ۶۱۱ھ نے کہی اور پھر اس کی تائید علامہ ابوالفتح القشیری علی بن وھب ابن دقیق العید نے الاقتراح میں' اور اسی حقیقت کا اظہار حافظ ذہبی نے الموقظه اور حافظ ابن حجر نے ھدی الساری میں کیا۔ اب آیئے علامہ موصوف کے اعتراض کی حقیقت بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

(۱) علامہ قریشیؒ کے الفاظ ہیں۔ "من روی له الشیخان"...... کہ جس سے شیخین یعنی امام بخاریؒ و مسلمؒ روایت کریں وہ پل سے پار ہو گیا۔ محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک بھی صحت حدیث کے مختلف مراتب ہیں۔ سب سے بلند ترین مرتبہ وہ ہے جس پر شیخین متفق ہوں۔

اور ہم دعویٰ سے کہتے ہیں کہ کوئی ایسا راوی پیش نہیں کیا جا سکتا جس سے شیخین نے احتجاجاً روایت لی ہو۔ اور اس پر کوئی قابل اعتبار جرح ہو۔

(۲) علامہ قرشیؒ نے جو بطور مثال لیث بن ابی سلیم کا نام لیا ہے تو یہ درست نہیں جب کہ شیخین نے اس سے احتجاجاً کوئی روایت نہیں لی۔

(۳) لیث سے امام بخاریؒ نے صرف تعلیقاً اور امام مسلمؒ نے متابعۃً اور مقروناً روایت لی ہے۔ اس کی روایت سے استدلال و احتجاج نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمہ فتح الباری کی فصل تاسع میں صحیح بخاری کے ان راویوں کی حیثیت بیان کی ہے۔ جن پر بعض ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے اس کے اوائل میں چند اصولی مباحث اور جرح و تعدیل کے سلسلہ میں بنیادی اور ضروری قواعد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> " اس مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے ہر منصف مزاج کو یہ جان لینا چاہیئے کہ امام بخاریؒ کا کسی راوی سے روایت لینا اس بات کا مقتضی ہے کہ ان کے نزدیک وہ راوی عدالت' صحت ضبط اور عدم غفلت کے ساتھ متصف ہے۔ بالخصوص جب کہ جمہور ائمہ کے نزدیک دونوں کتابوں کا نام "صحیحین" ہے۔ پس ان دونوں میں جو راوی آئے ہیں ان کی تعدیل پر جمہور کا اتفاق ہے۔ ھذا اذا خرج لہ فی الاصول فاما ان خرج لہ فی المتابعات والشواھد والتعالیق فھو یتفاوت۔ "یہ اس وقت ہے جب اس سے اصول میں روایت لی گئی ہو۔ اور اگر اس سے متابعات' شواہد اور تعلیقات میں تخریج کی گئی ہے تو اس کے درجات ضبط وغیرہ میں مختلف ہیں"۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۴)

جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن راویوں کی عدالت پر جمہور ائمہ کا اتفاق ہے اور وہ "جاوز القنطر ۃ" کا مصداق ہیں تو ان سے وہ راوی مراد ہیں جن سے شیخین نے "اصول" میں روایت لی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے "النکت" میں تو یہاں تک صراحت کر دی ہے کہ:۔

"لایکون علی شرطھما الا اذا احتجا بکل منھما علی صورۃ الاحتجاج" (النکت ص ۳۱۵)

کہ کوئی حدیث دونوں (بخاری و مسلم) کی شرط پر نہیں ہو گی الا یہ کہ ان راویوں سے انہوں نے احتجاجاً روایت لی ہو۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن عبدالھادیؒ وغیرہ نے اس بات کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ صرف بخاری و مسلم کے راوی ہونے سے کسی روایت کو علی شرط البخاری یا علی شرط مسلم کہہ دینا صحیح نہیں تا آنکہ یہ نہ دیکھ لیا جائے کہ اس سے راوی اور مروی عنہ کون ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے بھی نصب الرایہ جلد ا' ص ۳۴۱۔۳۴۲ میں اسی مسئلہ پر بڑی نفیس بحث کی ہے۔ اور امام حاکمؒ کے اس انداز پر شدید اعتراض کیا ہے جو صرف بخاری و مسلم کا راوی ہونے کی بنا پر "علی شرط البخاری یا علی شرط مسلم" کہہ دیتے ہیں۔ خطیب بغدادیؒ نے بھی صراحت کی ہے کہ جن راویوں سے امام بخاریؒ و مسلمؒ نے احتجاج و استدلال کیا ہے۔اور دوسرے ائمہ کا ان میں کلام پایا جاتا ہے۔ تو ان کا وہ کلام اس بات پر محمول ہے کہ ان میں کوئی قابل اعتبار جرح ثابت نہیں" (قواعد التحدیث ص ۹۰) بلکہ خود امام مسلمؒ نے "الصحیح" کے مقدمہ میں راویوں کو تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے اور صراحت کی ہے۔ میں سب سے پہلے "اھل استقامۃ فی الحدیث واتقان" کی احادیث لاؤں گا جو توثیق و تعدیل کے اعتبار سے طبقہ اولیٰ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر ان راویوں کی روایات کو ذکر کروں گا جو صدوق ہوں گے مگر حفظ و اتقان میں پہلے درجہ کے راویوں سے کم تر ہوں گے۔ پھر بطور مثال انہوں نے جن راویوں کا ذکر کیا ہے ان میں ایک یہی لیث بن ابی سلیم بھی ہے۔ امام مسلمؒ کی اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی مسئلہ کے بارے میں اعتماد تو ثقہ اور متقن راویوں پر کیا ہے البتہ ان کی تائید و متابعت میں لیث وغیرہ جیسے راویوں سے بھی روایت لے آئے ہیں۔ علامہ نوویؒ انہی طبقات کی تقسیم پر بحث کے دوران لکھتے ہیں۔ " ویاتی با حادیث الطبقتین فیبدأ بالا ولی ثم یاتی بالثانیۃ علی طریق الاستشھاد والا تباع (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۵) کہ امام مسلمؒ دونوں طبقوں کے راویوں سے روایت لائے ہیں۔ پہلے طبقہ اولیٰ سے پھر استشہاد و متابعت میں دوسرے طبقہ کے راویوں سے۔ اس کے چند سطور بعد صحیح مسلم میں متکلم فیہ راویوں پر اعتراض کے جواب میں بھی لکھتے

ہیں۔

ان یکون ذلک واقعا فی المتابعات والشواھد لا فی الاصول و ذلک بان یذکر الحدیث اولا باسناد نظیف رجالہ ثقات ویجعلہ اصلا ثم اتبعہ باسناد آخر اواسناد فیھا بعض الضعفاء علی وجہ التاکید بالمتابعۃ۔ الخ (مقدمہ شرح مسلم ص ١٦)

کہ "ایسے متکلم فیہ راوی متابعت اور شواہد میں ہیں۔ اصول میں نہیں کیوں کہ پہلے وہ ثقہ راویوں والی صاف ستھری سند سے روایت لاتے ہیں اور اسے اصل قرار دیتے ہیں۔ پھر اس کے بعد کوئی اور سند یا ایسی سند جس میں بعض راوی ضعیف ہوتے ہیں بطور تاکید و تائید لاتے ہیں"۔ یہی بات علامہ ابن عبدالهادیؒ نے بھی کہی ہے (دیکھئے الصارم المنکی ص ١٧٢ مطبوعہ مصر ١٣١٨ھ)

اس ضروری وضاحت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیخین کا اصل مقصود وہ احادیث ہیں جو بطور استدلال اصول میں لائے ہیں۔ اور وہ روایات تمام تر صحیح اور ان کے راوی ثقہ ہیں۔ کوئی قابل اعتبار جرح ان پر ثابت نہیں۔ البتہ ان کی تائید میں ان سے کم تر درجہ کے راویوں سے روایت لے آتے ہیں۔ جس سے مقصود اصل روایت کی تائید ہوتی ہے۔ اور متابعت و شواہد کی روایات میں اگر متکلم فیہ راوی ہے تو اس کے باوجود اس کی روایت ضعیف قرار نہیں پاتی۔ کیونکہ اصل روایت صحیح ترین سند سے ثابت ہے۔ اس وضاحت سے جہاں لیثؒ بن ابی سلیم پر علامہ قرشی کی نظر عنایت کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے وہاں ان کی وہ غلط فہمی بھی دور ہو جاتی ہے جو انہوں نے حافظ رشید الدین عطار کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ کاندھلوی صاحب کے الفاظ میں ان کی ترجمانی یوں ہے کہ :

"شواہد و متابعات میں پیش کرنا ایسے امور ہیں، جن سے کسی حدیث کا حال معلوم کیا جاتا ہے مگر کتاب مسلمؒ تو ایسی کتاب ہے جس میں مصنف نے صرف صحیح احادیث پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ الخ

(مذہبی داستانیں، جلد ٢، ص ٢٥) الکتاب الجامع جلد ٢، ص ٤٢٨)

لیکن جب خود امام مسلمؒ نے ہی وضاحت کر دی ہے (بلکہ ان کے بعد علامہ نوویؒ وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے) کہ اصول کے بعد دوسرے درجہ کے راویوں سے بھی روایت بیان کروں گا اور اس سے مقصود پہلی روایت کی تائید ہے تو پھر یہ اعتراض ہی فضول اور لایعنی ہے' متابعت کے راویوں پر ایسے اعتراضات بجائے خود اصول سے بے خبری بلکہ خود امام مسلمؒ کے موقف سے ناواقفی کا نتیجہ ہے امام نوویؒ صحیح مسلم کی ایک روایت پر ایک اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

" لو ثبت هذه الطريق لم يلزم منه ضعف المتن فانه صحيح بالطرق الباقيه التى ذكرها مسلم وقد سبق مرات ان مسلما يذكر فى المتابعات من هو دون شرط الصحيح والله اعلم"

(شرح مسلم جلد۲'ص۵۹)

"کہ اگر اس سند کا ضعف ثابت ہو جائے تو پھر متن کے ضعیف ہونے کو مستلزم نہیں کیونکہ وہ دوسری سندوں سے صحیح طور پر ثابت ہے۔ جنہیں امام مسلمؒ نے ذکر کیا ہے اور پہلے کئی بار گزر چکا ہے کہ امام مسلمؒ متابعات میں ایسی روایت بھی لے آتے ہیں جو اصحیح کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی"۔

ہمارے پیش نظر اسی نوعیت کی امام نوویؒ کی اور بھی تصریحات ہیں مگر یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔ مقصود متابعات میں امام مسلمؒ کے موقف اور اسلوب کی وضاحت ہے کہ حافظ قرشیؒ وغیرہ جو سمجھ رہے ہیں وہ قطعاً غلط اور امام مسلمؒ کے اسلوب سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ تعجب ہے کہ کاندھلوی صاحب کو خود بھی امام مسلمؒ کے اس اصول سے اتفاق ہے اور اسے درست تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم ہی کی ایک حدیث پر اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"امام مسلم نے اس روایت کو بطور شہادت پیش کیا ہے......... اور امام مسلم نے مقدمہ میں خود یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں بطور شہادت ایسے راویوں کی روایت پیش کروں گا جو حفظ حدیث میں اعلیٰ درجہ کے نہ ہوں گے" (مذہبی داستانیں' جلد۱ ص ۲۷۰)

قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ جب خود کاندھلوی صاحب کو اس حقیقت کا اعتراف ہے تو پھر حصہ ثانی میں صحیحین پر اعتراض کے شوق میں علامہ قرشیؒ کی کورانہ تقلید بجز اس کے اور کیا معنی رکھتی ہے کہ یہ حضرت بھی انکار حدیث کے لئے راستہ ہموار کرنے کے در پے ہیں۔ اعاذنا اللہ منہ

لیث بن ابی سلیم

رہی بات لیث کی تضعیف و توثیق کی۔ تو بلا ریب علامہ قرشیؒ نے اسے ضعیف کہا۔ مگر حیرت تو مولانا ظفر احمد عثمانی پر ہے جنھوں نے "انہاء السکن" میں تو ان سے اتفاق کیا۔ محض صحیح مسلم کی وقعت گرانے کے لئے، حالانکہ وہ خود اپنے مسلک کی تائید میں لیث کو صدوق اس کی بیان کردہ حدیث کی سند کو حسن قرار دیتے ہیں اور ایک جگہ توثیق بیان کرنے کے بعد بالآخر فیصلہ یوں دیتے ہیں "لا ینزل حدیثہ عن درجۃ الحسن" کہ اس کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔ اعلاء السنن جلد۱، ص ۷، ۳۲، نیز ملاحظہ ہو جلد۱، ص ۶۷، ۲۵۹۔ قارئین کرام! غور فرمائیں کہ امام مسلمؒ، لیث سے متابعہ اور مقروناً امام بخاری صرف تعلیقاً اس کی روایت لیں تو وہ ضعیف مگر مسلک کی حمایت میں اس کی روایت حسن اور قابل عمل قرار پائے۔ کیا حسن درجہ کے راوی کی حدیث متابعہ اور مقروناً بیان کرنا بھی جرم ہے؟

لیث ہی کے بارے میں علامہ کاشمیری نے بھی کہا کہ وہ "من رواۃ الحسن" حسن حدیث کے راویوں میں سے ہے۔ (العرف الشذی ص ۹۸) بلکہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن ص ۱۶۹، اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن جلد۴ ص ۲۴۶ میں اس کے واسطہ سے بیان کردہ اثر کے بارے میں "اسنادہ صحیح" کہا ہے اور مولانا عبدالحیؒ نے فرمایا ہے حدیثہ مقبول فی المتابعہ کہ اس کی حدیث متابعت میں مقبول ہے اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے متابعت میں وہ قوی ہے (امام الکلام ص ۱۹۳) اور فتح الباری جلد۱، ص ۲۵۹ اور ھدی الساری میں حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں کہ وہ اگرچہ ضعیف الحفظ ہے مگر "یعتبر بہ ویستشھد" اس سے استشہاداً اور اعتباراً روایت لی جا سکتی ہے۔ اس لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے کوئی بے اصولی نہیں کی۔ بے اصولی تو یہ ہے کہ اسے ضعیف کہا جائے پھر اس کی حدیث کو حسن بھی قرار دیا جائے۔

علامہ قرشیؒ کی غلط بیانی

جناب ظفراحمد عثمانی مرحوم نے انہاء السکن ص ۱۱۷ اور اب کاندھلوی صاحب نے علامہ قرشیؒ کی کتاب الجامع کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا (یا جو آیندہ نقل کریں گے) اس کی حقیقت معلوم کر لینے کے بعد ذرا اس بات پر بھی غور فرمایئے کہ حافظ رشید الدین عطار کی کتاب کیا اور کیسی ہے؟ علامہ قرشیؒ کی عبارت سے تو مفہوم ہوتا ہے ان کی کتاب "الفوائد المجموعة فی شان ما وقع من الاحادیث المقطوعة" صحیح مسلم پر اعتراضات کا مجموعہ ہے۔ مگر علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ "بعض حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ صحیح مسلم میں ایسی روایات بھی ہیں جو الصحیح کی شرط کے مطابق نہیں۔ ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن میں راوی مبہم ہے۔ بعض میں ارسال و انقطاع ہے اور بعض وجادۃ ہیں جو حکما منقطع ہیں۔ لیکن ان اعتراضات کا جواب حافظ یحیی بن علی رشید الدین العطار نے دیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

"وقد الف الرشید العطار کتابا فی الرد علیه والجواب عنها حدیثا حدیثا وقفت علیه وسیاتی نقل ما فیه ملخصا مفرقا فی المواضع اللائقه به ان شاء الله" الخ (تدریب الراوی۔ جلد ۱ ص ۱۳۵ مطبوعہ ۱۹۶۶ء)

"کہ رشید عطارؒ نے اس کی تردید میں ایک کتاب لکھی ہے اور ایک ایک حدیث کا جواب دیا ہے۔ میں نے خود یہ کتاب دیکھی ہے اور ان شاء اللہ مختلف مناسب مقامات پر اختصاراً اس سے نقل کیا جائے گا"۔ لیجئے جناب یہ ہے اصل حقیقت حافظ رشید الدین العطارؒ کی اس کتاب کی جسے خیر سے علامہ قرشیؒ اور ان کی کورانہ تقلید میں مولانا عثمانی وغیرہ صحیح مسلم پر اعتراضات کے ضمن میں پیش کر رہے ہیں۔

یہ کتاب دراصل امام ابوعبداللہ محمد بن علی التمیمی المازری المتوفی ۵۳۶ھ کے اس دعویٰ کا جواب ہے جو انہوں نے اپنی کتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم" میں کیا ہے کہ صحیح مسلم میں چودہ احادیث منقطع ہیں۔ علامہ المازری کا یہ دعوی بھی دراصل حافظ ابو علی الحسین بن محمد الغسانی الجیانی المتوفی ۴۹۸ھ کے اسی قسم کے دعوی سے ماخوذ ہے۔ جس کی تردید امام ابن الصلاح نے " صیانة صحیح مسلم من الاخلال والغلط وحمایته من

الاسقاط والسقط" اور امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم جلد ۱ ص ۱۴ میں کی۔ حافظ رشید الدین المتوفی ۶۶۲ھ نے بھی علامہ المازری کے اسی دعوی کی تردید میں "غرر الفوائد المجموعہ فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث المقطوعہ" لکھی۔ گویا کتاب کا نام "الفوائد المجموعہ" نہیں بلکہ "غرر الفوائد المجموعہ" ہے۔ جیسا کہ ھدیۃ العارفین وغیرہ میں ہے۔ اور اس کا ایک خطی مگر ناقص نسخہ ترکی میں موجود ہے۔ جس میں صرف پانچ روایات پر بحث ہے۔ جیسا کہ اس کی اطلاع محترم دکتور خالد ظفر اللہ صاحب حفظہ اللہ نے دی۔ اس لئے حافظ قرشی کا اسے صحیح مسلم پر اعتراضات کے ضمن میں پیش کرنا بہرنوع غلط اور بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مزید انتہائی تعجب کی بات تو یہ ہے کہ علامہ قرشیؒ نے حافظ رشید الدین کی اسی کتاب کا ذکر کرتے ہوئے آخر میں یہ بھی لکھا ہے کہ "وبینھا الشیخ محی الدین فی اول شرح صحیح مسلم" کہ اسے شیخ محی الدین نووی نے شرح صحیح مسلم کی ابتداء میں بیان کیا ہے۔ اب ہر صاحب علم سے التماس ہے کہ وہ خود شرح صحیح مسلم کا مقدمہ ص ۱۴ ملاحظہ فرمائے کہ کیا علامہ نووی نے ان اعتراضات کا تذکرہ ہی کیا ہے یا ان کا جواب بھی دیا ہے؟ امام نووی نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ "وھذا یوھم خللا فی ذلک لیس ذلک کذلک" اس سے صحیح مسلم میں خلل کا وہم ہوتا ہے حالانکہ یہ ایسا نہیں۔ مگر اس کے باوجود علامہ قرشیؒ امام نوویؒ کے اس بیان کو بھی حافظ رشید الدین کی طرح صحیح مسلم پر "اعتراض" کے ثبوت کے طور پر پیش کر رہے ہیں فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

صحیحین میں مدلسین کا عنعنہ

انہاء السکن کے حوالہ سے کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔ "بخاری و مسلم میں مدلسین سے معنعن روایات بھی پائی جاتی ہیں اور شخصیت پرستی میں یہ کہہ دیا گیا ہے کہ بخاری و مسلم میں تو وہ مقبول اور متصل ہیں لیکن دیگر کتابوں میں پائی جائیں تو منقطع۔ مسلم میں ابوالزبیر عن جابر کی سند سے بہت سی حدیثیں "عن" کے لفظ سے ہیں۔ اور حفاظ حدیث کہتے ہیں کہ ابوالزبیر، جابرؓ کی حدیثوں میں تدلیس کرتے ہیں۔ البتہ اگر لیث، ابوالزبیر سے روایت کریں تو متصل ہوں گی۔ اسی طرح بخاری میں بھی بہت سے مدلسین سے عن کے ذریعہ روایات مروی ہیں۔ مثلاً اعمش، ابو اسحاق، سعید بن ابی عروبہ، قتادۃ، سفیان بن عیینہ وغیرہ" (مذہبی داستانیں: جلد ۲، ص ۲۶)

صحیحین میں مدلسین کے عنعنہ کا کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں ہم اپنے خیالات کے اظہار کی بجائے عصر حاضر کے نامور حنفی عالم مولانا سرفراز صاحب صفدر کی ایک عبارت پر اکتفاء کرتے ہیں۔ پھر اس بحث میں جو بے اعتدالی کاندھلوی صاحب نے کی ہے۔ اس کی نشاندہی کریں گے (ان شاء اللہ) چنانچہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں:۔

"محدثین کا اتفاق ہے کہ مدلس راوی کی تدلیس صحیحین میں کسی طرح بھی مضر نہیں۔ چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ صحیح بخاری و مسلم میں جو تدلیس واقع ہو۔ وہ دوسرے دلائل سے سماعت پر محمول ہے" الخ (احسن الکلام جلد ا' ص ۲۰۰' ط ۲)

اسی صفحہ کے حاشیہ میں مزید لکھتے ہیں۔

"صحیحین کی تدلیس کے مضر نہ ہونے کا یہ قاعدہ امام نوویؒ و قسطلانیؒ کے علاوہ علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں اور امام سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں اور محدث عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیئہ' جلد ۲' ص ۴۲۹ میں اور نواب صاحب نے ہدایۃ السائل میں پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے"۔

قارئین کرام! ذرا غور فرمائیں کہ ایک صاحب تو صحیحین میں مدلسین کی معنعن روایات کو متصل سمجھنے والوں کو شخصیت پرستی کا طعنہ دیتے ہیں مگر دوسرے بزرگ ان کے بالکل برعکس ان روایات کو سماع پر محمول کرنے پر اتفاق و اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ دراصل دونوں حضرات کی اپنی اپنی مجبوری ہے ایک کو صحیحین کی صحت گوارا نہیں ۔ اس لئے یہ سب حملے صحیحین پر بڑی بے دردی سے کئے جا رہے ہیں۔ اور دوسرے صاحب پر مسلک کی وکالت کا بھوت سوار ہے۔ اس لئے اجماع و اتفاق کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ اور پھر لطف کی بات یہ کہ اپنی حمایت میں حافظ قرشیؒ کا نام بھی لیتے ہیں جب کہ انہی کے حوالہ سے مولانا عثمانیؒ اور پھر کاندھلوی صاحب صحیحین میں مدلسین کے عنعنہ کو اتصال پر محمول کرنے والوں کو "شخصیت پرستی" کا طعنہ دیتے ہیں۔

ؔ کس کا یقین کیجئے کس کا یقین نہ کیجئے
لائے ہیں بزم ناز سے یار خبر الگ الگ

یہی نہیں بلکہ مولانا ظفر احمد عثمانی مرحوم' علامہ قرشیؒ کی تقلید میں ابوالزبیرؒ کو مدلس

قرار دیتے ہیں۔ مگر مولانا صفدر صاحب انہیں سرے سے مدلس ہی تسلیم نہیں کرتے اور یہی کچھ شیخ محمود سعید نے "تنبیہ المسلم" میں کہا ہے۔ مزید تعجب انگیز بات یہ ہے کہ مولانا عثمانی علامہ قرشی کی تقلید میں یہاں صحیحین کے مدلسین کی معنعن روایات کو اتصال پر محمول کرنا شخصیت پرستی قرار دیتے ہوئے بڑی معصومیت سے گزر جاتے ہیں مگر مطلقاً قرون ثلاثہ کے مدلسین کی معنعن روایات کے بارے میں حنفی اصول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قال قاضی القضاۃ (الحافظ ابن حجر) وحکم من ثبت عنہ التدلیس اذا کان عدلا ان لا یقبل منہ الا ماصرح فیہ بالتحدیث علی الاصح واما عندنا (معشر الحنفیۃ) فقیل لمرویہ حکم المرسل وقد علمت حکمہ عندنا اھ کذافی "قفو الاثر" قلت فان کان المدلس من ثقات القرون الثلاثۃ یقبل تدلیسہ کارسالہ مطلقا۔ الخ

(انہاء السکن ص ۴۰ قواعد علوم الحدیث ص ۱۵۸۔۱۵۹)

"یعنی قاضی القضاۃ حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ جس سے تدلیس ثابت ہو۔ اس کے بارے میں اصح قول کے مطابق فیصلہ یہ ہے کہ اگر وہ عادل ہے تو اس کی وہی حدیث قبول کی جائے گی۔ جس میں اس نے سماع کی صراحت کی ہو گی۔ مگر ہماری حنفی جماعت کے نزدیک کہا گیا ہے کہ اس کی حدیث کا حکم مرسل حدیث کی طرح ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ ہمارے نزدیک مرسل کا کیا حکم ہے۔ جیسا کہ "قفو الاثر" میں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر قرون ثلاثہ کے ثقہ مدلس ہیں تو ان کی تدلیس ارسال کی طرح مطلقاً مقبول ہے"۔

لیجئے جناب! جب حنفی اصول میں صورت واقعہ یہ ہے تو پھر صحیحین میں مدلسین کی معنعن روایات کو صحیح سمجھنا ہی "شخصیت پرستی" کیوں ہے؟ مولانا عثمانی مرحوم کو اگر اپنا پسندیدہ اصول یاد رہتا تو یقیناً علامہ قرشیؒ کی اس "بے اصولی" پر خاموش نہ رہتے۔

جہاں تک صحیحین میں مدلسین کی معنعن روایات کا تعلق ہے تو ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ اصول میں کوئی ایسی روایت کسی مدلس سے مروی نہیں جس میں تحدیث ثابت نہ ہو۔ اور

وہی روایات شیخین کا اصل مطلوب اور مقصود ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ بھی لکھتے ہیں۔

"ولیست الاحادیث التی فی الصحیحین بالعنعنۃ عن المدلسین کلھافی الاحتجاج فیحمل کلامھم ھنا علی ماکان منھا فی الاحتجاج فقط" الخ (النکت ص ۶۳۶)

یعنی وہ احادیث جو صحیحین میں مدلسین سے معنعن مروی ہیں۔ وہ سب احتجاجاً مروی نہیں۔ ان لوگوں کا کلام (جو فرماتے ہیں کہ صحیحین میں مدلسین کا عنعنہ سماع پر محمول ہے) صرف انہی روایات کے بارے میں محمول ہے جو ان دونوں میں احتجاجاً مروی ہیں"۔

کاندھلوی صاحب کا سفید جھوٹ

لکھتے ہیں اسی طرح بخاری میں بہت سے مدلسین سے عن کے ذریعے روایات مروی ہیں۔ مثلاً اعمش' ابو اسحاق' سعید بن ابی عروبہ' قتادہ اور سفیان بن عیینہ وغیرہ" یاد رہے کہ کاندھلوی صاحب نے صحیحین پر یہ نظر عنایت "الجواہر المضیئہ" سے بحوالہ "انھاء السکن" فرمائی ہے۔ مگر آپ حیران ہوں گے کہ یہ بات نہ علامہ قرشیؒ نے کہی۔ اور نہ مولانا عثمانیؒ نے نقل کی ۔ لہٰذا مندرجہ بالا عبارت کو بلا امتیاز "الجواہر المضیئہ" کی طرف منسوب کرنا کاندھلوی صاحب کی کھلی بد دیانتی ہے۔ پھر صحیح بخاری بالخصوص اصول میں ان سے کوئی ایسی روایت نہیں جو معنعن ہو۔ اور اس میں اتصال ثابت نہ ہو' کاندھلوی صاحب وغیرہ سے درخواست ہے کہ ذرا محنت فرمائیں اور اپنے "ماہر تاریخ" محقق و نقاد' شیخ القرآن' و امام حدیث ہونے کا علمی ثبوت دیں اور صحیح بخاری سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی روایات کی نشاندھی کریں جن میں ان سے تصریح سماع ثابت نہ ہو۔ یہ راقم اپنی بے بضاعتی کے باوجود ان شاء اللہ ان روایات میں سماع اور ان احادیث کی صحت ثابت کرے گا۔

ہم بھی ہیں سینہ سپر قاتل لگا جو ہو سو ہو
آج دیکھیں کاٹ تیرے ابروئے خمدار کی

البتہ کاندھلوی صاحب ایسی کسی کوشش سے پہلے "انھاء السکن" میں بیان کیا ہوا حنفی اصول ضروری یاد رکھیں کہ خیر القرون کے مدلسین کی روایات ہمارے ہاں مقبول ہیں۔ لہٰذا کم از کم کسی حنفی بزرگ کو تو صحیحین میں مدلسین کی روایت کی صحت میں کلام نہیں ہو گا۔ لیکن اگر کاندھلوی صاحب اپنی جدت پسندی کی بنا پر محدثین اور علمائے احناف کے اصول کو پس پشت ڈال کر کوئی نئی کوڑی لائیں گے تو یہ عاجز اس کے لئے بھی تیار ہے۔ ان شاء اللہ

صحیحین میں خراب حافظہ والوں سے روایت

اسی عنوان کے تحت کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں:۔

"صحیحین میں ایسے راوی سے بھی روایات لی گئی ہیں جس کا حافظہ آخر عمر میں جواب دے گیا تھا مگر حافظ ابن حجرؒ نے محض حسن ظن سے کہہ دیا ہے کہ جس کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ اس سے بخاری و مسلم کے راوی نے خرابی حافظہ سے پہلے حدیث سنی تھی۔ لیکن وہاں کیا کیا جائے، جہاں بخاریؒ نے ایسے راویوں سے روایت لی ہو جن کا حافظہ سدا خراب تھا۔ مثلاً شریک بن عبداللہ بن ابی نمر اور عاصم بن بہدلہ یہاں حافظ ابن حجرؒ کے لئے حسن ظن کی تاویل ممکن نہیں" (مذہبی داستانیں ص ۲۵، ۲۷) ملخصاً۔

اس بحث سے قطع نظر کہ اصول حدیث میں "حافظہ کی خرابی" اور تغیر و اختلاط کے مابین کیا فرق ہے۔ دونوں کی احادیث کا کیا حکم ہے۔ جسے کاندھلوی صاحب نے اپنی بے خبری میں یا افتاد طبع کی بناء پر نظرانداز کر دیا ہے۔ یہ دیکھئے صحیحین میں بلا شبہ ایسے راویوں سے بھی روایات لی گئی ہیں جو آخری عمر میں اختلاط و تغیر میں مبتلا ہو گئے تھے۔ مگر یہ صرف حافظ ابن حجرؒ کا ہی "حسن ظن" نہیں، آپ کے حضرت عثمانی بھی لکھتے ہیں:۔

وکذا مسلم لانہ التزم الصحہ کالبخاری فاذا جاءت روایہ المختلط بطریق من اخرج الشیخان حدیثہ من طریقہ کان حجہ و دل علی سماع ھذا الراوی منہ قبل الاختلاط"۔ (قواعد ص ۲۸۰ انھاء ص ۶۸)

یعنی امام بخاری کی طرح ہی امام مسلمؒ بھی ہیں۔ کیوں کہ انہوں نے بھی صحت کا التزام

کیا ہے۔ جب کسی مختلط کی روایت ایسے طریق سے آئے جسے شیخین نے روایت کیا ہے تو وہ حجت ہو گئی۔ اور اس بات پر دال ہو گی کہ اس نے مختلط سے اختلاط سے پہلے سماع کیا ہے۔

امام بخاریؒ کا الجامع الصحیح میں حزم و احتیاط اور راویوں کی چھان پھٹک میں جو اہتمام ہے۔ حدیث کے کسی طالب علم سے مخفی نہیں۔ اس کا اندازہ آپ اس بات سے ہی لگا لیجئے کہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جو صدوق مگر سیّء الحفظ ہے' کے بارے میں امام ترمذیؒ کے استفسار کے جواب میں فرماتے ہیں:۔

"ھو صدوق ولا اروی عنہ لا نہ لا یدری صحیح حدیثہ من سقیمہ وکل من کان مثل ھذا فلا اروی عنہ شیئا" (ترمذی مع التحفہ۔ جلد ا' ص ۲۹۰)

وہ صدوق ہے اور میں اس سے روایت نہیں لیتا۔ کیوں کہ اس کی ضعیف حدیثوں سے صحیح کا امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ اور جس کی بھی یہ صورت حال ہو۔ میں اس کی روایت نہیں لیتا"۔

لہٰذا جب ایسے راویوں کی روایات میں ان کے ہاں یہ اہتمام ہے تو مختلطین وغیرہ کے بارے میں یہ کیوں کر باور کر لیا جائے کہ "الجامع الصحیح" کی ترتیب میں انہوں نے تساہل سے کام لیا ہو گا۔ اور بلا امتیاز ایسے راویوں کی روایات کو درج کر دیا ہو گا۔ جن کا حافظہ آخر عمر میں خراب ہو گیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ بھی رقمطراز ہیں۔

"وکذالم یخرجا من حدیث المختلطین عن من سمع منھم بعد الاختلاط الاما تحققا انہ من صحیح حدیثھم قبل الاختلاط" (النکت ص ۳۱۵)

"ایسے ہی ان دونوں (امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ) نے مختلطین کی روایات ان لوگوں سے نہیں لیں جنہوں نے مختلطین سے بعد از اختلاط سماع کیا ہے۔ اگر ان سے کچھ روایات لی ہیں' تو صرف وہی جن کی انہوں نے خوب تحقیق کر لی ہے کہ وہ ان کی اختلاط سے

پہلے کی صحیح احادیث میں سے ہیں" اسی طرح مقدمہ فتح الباری میں سعید بن ابی عروبہ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس کی قتادۃ سے روایات ایسے راویوں سے لی ہیں جنہوں نے سعید کے اختلاط سے پہلے اس سے سماع کیا ہے۔ اور جنہوں نے سعید سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے وہ بہت کم ہیں۔ مثلاً محمد بن عبداللہ انصاری' روح بن عبادۃ اور ابن ابی عدی۔ مگر جب ان کے واسطہ سے روایت لیتے ہیں تو اس کی خوب تحقیق کر لیتے ہیں اور ان کی ایسی روایت کو منتخب کرتے ہیں۔ جس پر دوسروں نے اس کی موافقت کی ہوتی ہے۔ یہی بات علامہ زیلعی حنفی نے بھی نصب الرایہ جلد۱' ص ۳۴۱ میں کہی ہے۔ ایک دوسرے مقام پر علامہ زیلعی لکھتے ہیں واصحاب الصحیح اذارووالمن تکلم فیہ فانھم یدعون من حدیثہ ما تفردبہ وینتقون ما وافق فیہ الثقات (نصب الرایہ جلد۲' ص ۴۸۰) یعنی "اصحیح والے جب کسی متکلم فیہ سے روایت لیتے ہیں تو وہ اس کی وہ روایت نہیں لیتے جس میں وہ منفرد ہو اور وہ ان روایات کو منتخب کرتے ہیں جو ثقات کے موافق ہوں"۔ امام بخاریؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ کی اس وضاحت کے بعد صحیح بخاری میں "خراب حافظہ" والے راویوں کی روایات پر وہی اعتراض کرنے کی جسارت کرے گا جو سلف کے بارے میں حسن ظن کے بجائے سوء ظن میں مبتلا ہے۔ اور ان کی تمام تر مساعی کو بیک جنبش قلم نا قابل اعتبار ٹھرانے پر ادھار کھائے بیٹھا ہے۔

شریک بن عبداللہ

رہی بات شریکؒ بن عبداللہ بن ابی نمراور عاصمؒ بن بہدلہ کی تو اس بحث میں ان کا نام ذکر کرنا کاندھلوی صاحب کی اس فن میں ناواقفی کی واضح دلیل ہے۔ تاریخ و رجال کی کوئی ایک کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ شریک کے بارے میں "حافظہ کی خرابی" یا اختلاط کے الفاظ سے آپ کو کہیں کوئی جرح نظر نہیں آئے گی۔

مولانا عثمانیؒ کا وہم اور شیخ ابوغدہؒ کی کارستانی

کاندھلوی صاحب کے پیش نظر چونکہ "انھاء السکن" ہے۔ جسے شیخ ابو غدہ نے اپنی تحقیق و تعلیق سے "قواعد علوم الحدیث" کے نام سے شائع کیا ہے۔ اسی انھاء السکن میں مولانا ظفر احمد عثمانی نے صحیح مسلم کی حدیث معراج جو شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کے واسطہ سے مروی ہے نقل کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھا ہے۔ " ھذا فی روایۃ شریک القاضی و شریک سیّ ء الحفظ" (انھاء السکن ص ۱۱۸) کہ یہ شریک قاضی کی

روایت میں ہے اور وہ سی ء الحفظ ہے"۔ حالانکہ یہ روایت شریک بن عبداللہ القاضی کے واسطہ سے نہیں بلکہ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کے واسطہ سے ہے۔ شریکؒ قاضی بلاشبہ "سی ء الحفظ" ہے مگر ابن ابی نمر کی طرف کسی محدث نے "سی ء الحفظ" کے لفظ سے جرح نہیں کی۔ مزید برآں یہ روایت شریک نے حضرت انسؓ سے بیان کی ہے۔ شریک قاضی کوفی ہے۔ اور آٹھویں طبقہ کا راوی ہے۔ اس کے برعکس شریک بن عبداللہ بن ابی نمر مدنی ہے اور پانچویں طبقہ کا راوی ہے۔ جیسا کہ تقریب التہذیب میں ان کے تراجم دیکھنے سے عیاں ہوتا ہے۔ لہٰذا شریک سے مراد ابن عبداللہ القاضی مراد لینا مولانا عثمانی مرحوم کا قطعاً وہم ہے۔ مگر تعجب تو شیخ ابو غدہ پر ہے کہ ان تمام امور سے باخبر ہونے کے باوجود بلا تنبیہ و اشارہ صرف حق شاگردی ادا کرنے کے لئے مولانا عثمانیؒ کی مندرجہ بالا عبارت کو یوں لکھ دیا۔ " هذا فی روایة شریك بن عبدالله بن ابی نمر و شریك سی ء الحفظ (قواعد ص ۴۶۶) یعنی مولانا عثمانی نے جو "شریک القاضی" لکھا تھا۔ اسے تو بدل کر درست کر دیا۔ اور اس کی بجائے شریک بن عبداللہ بن ابی نمر لکھ دیا۔ مگر "سی الحفظ " کے الفاظ جوں کے توں رہنے دیئے۔ حالانکہ یہ الفاظ ابن ابی نمر کے بارے میں کسی بھی محدث نے نہیں کہے۔ مزید ظلم کی انتہاء دیکھئے کہ اس کے بعد شیخ ابو غدہ مزید لکھتے ہیں:۔

"قلت وقد اتفقت کلماتهم علی انه کثیر الخطأ کما تراه فی ترجمته فی تهذیب التهذیب' وقال ابن حجر فی التقریب صدوق یخطی ء کثیراً"

(قواعد ص ۴۶۶)

کہ میں کہتا ہوں کہ ان کے کلمات اس پر متفق ہیں کہ وہ "کثیر الخطأ " ہے جیسا کہ تم تہذیب التہذیب میں دیکھ سکتے ہو۔ اور ابن حجرؒ نے تقریب میں کہا ہے کہ وہ صدوق اور بہت غلطیاں کرنے والا ہے"۔

حالانکہ یہ بھی شیخ ابو غدہ کی بہت بڑی جسارت بلکہ غلط بیانی ہے۔ تہذیب میں کسی ایک محدث سے بھی ابن ابی نمر کے بارے میں "کثیر الخطا" کے الفاظ منقول نہیں چہ جائیکہ یہ کہا جائے " اتفقت کلماتهم" تہذیب میں ائمہ جرح و تعدیل کے "کلمات" دیکھ لیجئے۔ امام

نسائیؒ اور امام ابن معین فرماتے ہیں۔ لیس بہ باس۔ امام ابن سعد فرماتے ہیں۔ "ثقۃ کثیر الحدیث" امام ابو داوٗدؒ نے ثقہ کہا ہے اور امام ابن حبانؒ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے " ربما اخطا" بعض اوقات غلطی کر جاتا ہے۔ امام نسائیؒ نے لیس بالقوی بھی کہا ہے۔ ابن الجارودؒ فرماتے ہیں۔ لیس بالقوی ولا بأس بہ (تہذیب جلد ۴' ص ۳۳۸) لیجئے جناب یہ ہے۔ کل کائنات ابن ابی نمر پر "کلام" کی۔ امام نسائیؒ کا "لیس بالقوی" کہنا تو بڑی نرم جرح ہے جیسا کہ خود شیخ ابو غدہ نے قواعد علوم الحدیث (ص ۳۹۴۔۴۰۳) میں نقل کیا ہے۔ ابن حبانؒ نے بلا شبہ "ربما اخطأ" کہا۔ مگر اس مین اور "کثیر الخطأ" میں فرق ظاہر ہے۔ یہی نہیں بلکہ تقریب التہذیب سے حافظ ابن حجرؒ کی عبارت نقل کرنے میں بھی شیخ موصوف نے بدترین خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔ جب کہ انہوں نے تقریب سے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ "صدوق یخطیء کثیرا" حالانکہ تقریب میں یہ الفاظ قطعاً نہیں۔ راقم آثم کے پیش نظر تقریب کے چار نسخے ہیں۔ تین ہندی اور ایک مطبوعہ بیروت جس کے محقق شیخ عبدالوہاب نے لکھا ہے کہ یہ نسخہ متعدد قدیم نسخوں سے مقابلہ شدہ ہے جن میں سے ایک خود مولف یعنی ابن حجرؒ کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ ان چاروں نسخوں میں صرف "صدوق یخطئ" کے الفاظ ہیں۔ "کثیرا" کا ان کے ساتھ اضافہ شیخ ابو غدہ کا اپنا ہے۔ حال ہی میں تقریب التہذیب کا ایک بہترین محقق نسخہ فضیلۃ الشیخ ابوالاشبال صغیراحمد شاغف حفظہ اللہ کی تحقیق سے شائع ہوا جسے انہوں نے تین قلمی اور سات مطبوعہ نسخوں کو پیش نظر رکھ کر مرتب کیا اس میں بھی "کثیرا" کا لفظ قطعاً نہیں بلکہ انہوں نے اسے ص ۳۰' ۴۳۶ میں شیخ ابو غدہ کی بدترین تحریف قرار دیا ہے۔

غور فرمائیے! یہ ساری کارستانی دراصل مولانا عثمانی مرحوم کے وہم کو ہلکا ثابت کرنے اور صحیحین بالخصوص صحیح مسلم کے خلاف اپنے پیش رو بزرگوں کی حمایت میں روا رکھی جا رہی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

عاصم بن بہدلہ

اسی سلسلے میں جس دوسرے راوی کا نام کاندھلوی صاحب نے لیا ہے کہ ان کا حافظہ سدا ہی خراب تھا۔ وہ عاصم بن بہدلہ ہے۔ لیکن یہاں بھی ان کے "علم و فضل" کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ پڑا ہے۔ کیوں کہ عاصم سے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے کوئی روایت نہ اصول میں لی ہے اور نہ ہی منفرداً بلکہ "مقرونا بغیرہ"

(دوسرے راوی کے ساتھ ملے ہوئے" روایت لی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب ' ھدی الساری ص ۴۱۱ اور تہذیب جلد۵' ص ۳۹ میں صراحت کی ہے۔ حافظ ذہبیؒ بھی لکھتے ہیں " خرج لہ الشیخان لکن مقرونا بغیرہ لا اصلا ولا انفرادا" (میزان ' جلد۴' ص ۵) شیخین نے الصحیح میں اس سے تخریج کی ہے لیکن مقرونا بغیرہ (دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر) نہ اصول میں اس سے روایت لی اور نہ تنہا صرف اسی سے کہ وہ اس میں منفرد ہو۔ "لہٰذا جب صورت واقعہ یہ ہے تو اس فہرست میں عاصم بن بہدلہ" کا نام لے کر کہنا کہ اس کا حافظہ سدا خراب رہا۔ اور امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے اس سے روایت لی ہے۔ قطعاً غلط اور اصول سے ناواقفی کا نتیجہ ہے۔ اس مختصر وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ کاندھلوی صاحب نے مندرجہ بالا عنوان کے تحت صحیحین کے بارے میں اپنے جن خدشات کا اظہار کیا ہے وہ قطعاً غلط بلکہ ان کی بے خبری اور اصول نقد روایت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔

صحیحین پر تنقید

صحیحین کے بارے میں تقریباً پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ کتب احادیث میں ان دونوں کا مقام و مرتبہ سب سے بلند ہے اور صحیح بخاری قرآن پاک کے بعد دنیا میں سب سے زیادہ صحیح کتاب ہے۔ خود ان کے مصنفین نے درج شدہ احادیث کی صحت کا اہتمام فرمایا۔ اس دور کے اکابر محدثین نے ان کی ہمنوائی فرمائی اور پھر ہر دور میں محدثین اور اہل علم نے ان سے اتفاق کیا۔ اور یہ اتفاق صرف ان مصنفین کی عظمت کے باعث ہی نہیں بلکہ ہر دور میں انہیں جانچنے پرکھنے کے اصولوں کی کسوٹی پر انہیں پرکھا گیا مگر نتیجہ اور فیصلہ وہی ٹھہرا جس کا اظہار ہم نے پہلے کیا ہے۔ حافظ عراقیؒ علامہ ابن السبط الحلبیؒ علامہ جلال الدین البلقینیؒ حافظ ابن عبدالبرؒ حافظ ابن کثیرؒ حافظ ابوالفضل ابن طاہر المقدسیؒ حافظ رشید الدین العطار وغیرہ نے صحیحین پر اعتراضات کے جواب میں مستقل کتابیں لکھیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری اور اس کے مقدمہ ھدی الساری میں صحیح بخاری کے متکلم فیہ رجال اور اس کی بعض احادیث پر اعتراضات کا شافی و کافی جواب دیا۔ بعض حضرات امام دارقطنی وغیرہ کے بعض فنی اعتراضات پر بڑی بغلیں بجاتے نظر آتے ہیں۔ مگر ان اعتراضات کے بارے میں سید محمد انور شاہ کاشمیریؒ فرماتے ہیں کہ امام دارقطنیؒ نے صحیح بخاری کی بعض روایات کا تتبع کر کے جو اعتراضات کئے ہیں تو ان کے وہ اعتراضات ایک مقام

کے علاوہ باقی تمام تر اسانید کے وصل و ارسال کے سلسلہ کے ہیں۔

(مقدمہ فیض الباری ص ۵۴)

راقم اپنے رسالہ "امام دار قطنی" میں اس بات کی پوری طرح وضاحت کر چکا ہے۔ سید کاشمیری ؒ نے جس ایک مقام کے بارے میں کہا ہے کہ وہ متن کے متعلق ہے وہ بھی درحقیقت سند ہی کے بارے میں ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔ امام دار قطنی کی کتاب "الالزامات والتتبع" زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔ اس کے محقق لکھتے ہیں کہ میں نے اس کتاب پر اس لئے کام کیا کہ جب کوئی یہ کہتا ہے کہ صحیحین کی صحت پر اتفاق ہے تو خواہش پرست بدعتی کہتے ہیں کہ ان کی صحت پر اتفاق کیسا جب کہ امام دار قطنی اور حافظ ابو مسعود دمشقی وغیرہ نے ان پر استدراک و تتبع لکھا ہے! میں نے پسند کیا کہ ان اہل علم کے اعتراضات مع جوابات نقل کروں تا کہ وہ جان لیں کہ "غالب هذه الاستدراكات فی الصناعة الحديثية ليست فی اصل المتن"۔ کہ وہ استدراکات اکثر و بیشتر متن کے متعلق نہیں بلکہ حدیث کے فنی نقطہ نگاہ سے ہیں۔ (الزامات ص ۶' ۳۸۲)

لہٰذا جب ان اعتراضات کی پوزیشن یہ ہے۔ اور ان کے جوابات بھی دیئے جا چکے ہیں تو پھر انہی اعتراضات کو بنیاد بنا کر "صحیحین پر تنقید" کی سرخی جمانا اہل علم و دیانت کی شان سے بعید ہے۔ چنانچہ کاندھلوی صاحب اسی عنوان کے تحت ابو غدہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ علامہ عینی ؒ نے کہا ہے کہ ابن الصلاح کا یہ کہنا کہ جنہوں نے صحیحین کے بعض راویوں پر جرح کی ہے۔ وہ غیر مفسر ہے یہ درست نہیں بلکہ "ان تمام راویوں کے بارے میں جرح مفسر موجود ہے"۔ پھر لکھا ہے کہ دار قطنی نے اپنی کتاب "الاستدراكات والتتبع" میں بخاری و مسلم کی دو سو حدیثوں پر کلام کیا ہے۔ اور ابو مسعود دمشقی نے بھی اس پر استدراکات لکھے ہیں۔ ایسے ہی ابو علی غسانی نے بھی اپنی کتاب تقیید المھمل میں دونوں کتابوں کی روایات پر اعتراضات کئے ہیں"۔ (قواعد ص ۱۶۹' مذہبی داستانیں۔ جلد ۲' ص ۲۴)

کاندھلوی صاحب کی بددیانتی

کاندھلوی صاحب کی دیانت کی داد دیجئے کہ شیخ ابو غدہ نے علامہ عینی ؒ کے اسی اعتراض کے جواب میں اس کے متصل بعد اپنے شیخ کوثری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان دونوں کتابوں کے

شارحین نے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ "ووفوا حق البحث والتمحیص جزاھم اللہ عن العلم خیرا"۔ اور انہوں نے بحث و تمحیص کا حق ادا کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ علم کی اس خدمت میں انہیں بہترین بدلہ عطا فرمائے"۔ (قواعد ص ۱۷۰) مگر افسوس کہ کاندھلوی صاحب بڑی ہوشیاری سے ان الفاظ کو ہضم کر گئے ہیں۔ ان جوابات سے شیخ ابو غدہ اور ان کے استاذ تو مطمئن ہیں۔ اب اگر کاندھلوی صاحب کی ان سے تسلی نہیں ہوتی تو یہ محض "فی قلوبھم مرض" کا مصداق ہے۔ جس کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

حدیث معراج اور حدیث ابو سفیان

"حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں صحیح بخاری کی حضرت انسؓ سے معراج کے بارے میں روایت اور مسلم کی ابن عباسؓ سے جو ابو سفیان کی بیٹی ام حبیبہؓ کا رسول اللہ ﷺ سے نکاح کے بارے میں ہے نقل کر کے لکھا ہے کہ میں نے الشرح الکبیر میں ان دو کے علاوہ اور بھی بہت سی حدیثیں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں وہ تنقیدات بیان کر دی ہیں جو صحیحین کی احادیث کی تضعیف کے سلسلے میں بیان کی گئی ہیں اور ان تنقیدات کا جواب بھی دیا ہے۔ جو اس موضوع پر واقفیت حاصل کرنا چاہے اسے اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے"۔ (مذہبی داستانیں۔ جلد ۲' ص ۲۴)

سوال یہ ہے کہ جب ان احادیث پر وارد شدہ اعتراضات کا جواب خود علامہ عراقی نے دیا ہے تو پھر ان اعتراضات کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ اگر صرف اعتراض سے کسی کتاب کی عظمت ختم ہو جاتی ہے تو پھر صحیح بخاری و مسلم سے پہلے قرآن مجید کی فکر کیجئے۔ معاندین کے اعتراضات سے تو وہ بھی محفوظ نہیں رہا۔ دور نہ جائیے برصغیر میں آریہ سماج' عیسائی مناظرین اور دیگر ملحدین کے قرآن پاک پر اعتراضات سے کون عالم ہے جو بے خبر ہے۔ اور پھر وہ کونسا اعتراض ہے جس کا اہل علم نے جواب نہیں دیا۔ کیا آج ان اعتراضات کی بنیاد پر سمجھ لیا جائے کہ "قرآن پر تنقید" بھی ہوئی ہے؟ تعجب ہے کہ کاندھلوی صاحب ایک طرف تو معراج کے سلسلے میں حضرت انسؓ اور مسلم میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے بارے میں حافظ عراقی سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے ان اعتراضات کے جواب میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے مگر آگے ایک ورق کے بعد لکھتے ہیں۔ "بخاری نے معراج کی حدیث بیان کی جس میں ہے کہ

معراج نبوت سے قبل ہوئی۔ یہ فقرہ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی روایت میں ہے۔ ان کا حافظہ خراب تھا۔ وہ حدیث میں بڑی غلطیاں کرتے ہیں۔ حفاظ حدیث نے اس روایت کو ضعیف بلکہ ابن حزم نے منکر کہا ہے۔ مسلم کی روایت (جو ابن عباسؓ سے ہے) پر بھی سخت اعتراضات ہیں۔ حتیٰ کہ ابن حزمؒ نے اسی روایت کے باعث عکرمہ بن عمار کو کذاب قرار دیا ہے"۔ (مذہبی داستانیں حصہ ۲' ص ۲۷)

غور فرمایا آپ نے کہ ایک طرف تو انہی روایات پر تنقید کے جواب کا ذکر ہے مگر اس کے بعد ان پر اعتراض بھی۔ آخر کیوں؟ بلاشبہ حافظ ابن حزمؒ نے ان پر "سخت" اعتراض کیا ہے۔ مگر اولا انہوں نے صراحت کی ہے کہ بخاری اور مسلم میں صرف دو حدیثیں ایسی ہیں جن پر اعتراض کا جواب مشکل ہے ایک یہی شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی حدیث معراج اور دوسری عکرمہ کے واسطہ سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث (مکانۃ الصحیحین ص ۳۸۷) جس سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک بھی صحیحین کی باقی تمام احادیث صحیح اور ان کی بعض احادیث پر جو اعتراضات ہوئے ہیں۔ ان کے معقول جوابات موجود ہیں۔ لہٰذا کاندھلوی صاحب نے اپنے خیال میں بعض دیگر روایات کو جو ہدف تنقید بنایا ہے۔ وہ حافظ ابن حزمؒ کے نزدیک بھی درست نہیں۔

(ثانیاً) خود علامہ ابن حزمؒ کے رجال حدیث کے متعلق تبصرے اہل علم کے نزدیک چنداں قابل اعتناء نہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے لسان المیزان' جلد ۴' ص ۱۹۸ اور تہذیب جلد ۹' ص ۳۸۷' ۳۸۸ میں کہا ہے' امام ترمذی۔ امام ابوالقاسم البغوی' امام اسماعیل الصفار' امام ابو العباس الاصم کو ان کا مجہول کہنا کسے معلوم نہیں اور کس نے ان کی اس جرائت پر اعتراض اور تعجب کا اظہار نہیں کیا؟ اس حقیقت کا اعتراف خود شیخ ابو غدہ اور مولانا عثمانیؒ نے بھی کیا ہے' ملاحظہ ہو (قواعد ص ۲۶۹۔۲۷۲)

(ثالثاً) صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے بارے میں اعتراض کا دار و مدار عکرمہؒ پر بتلایا گیا ہے۔ کاندھلوی صاحب نے اس روایت پر آگے ص ۶۸ پر بھی بحث کی ہے اور خالص جذباتی انداز میں لکھا ہے کہ :۔

ہم تو اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ پانی یہیں مر رہا ہے اب اگر گڑھا نظر

نہیں آتا تو اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں۔

(مذہبی داستانیں ج ۲ ص ۷۶)

اس روایت پر کاندھلوی صاحب نے بحث کے دوران جن اصولی اور فنی غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے' ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں' مقصد صرف یہ ہے کہ وہ بھی اس روایت کا ذمہ دار عکرمہ بن عمار کو ٹھہراتے ہیں حالانکہ عکرمہ بن عمار کی ان ہی روایات میں کلام ہے جو یحییٰ بن ابی کثیر سے مروی ہیں' جس کا اعتراف خود کاندھلوی صاحب نے بھی کیا ہے جیسا کہ پہلے صفحہ ۲۴ پر یہ بحث گزر چکی ہے۔ جب کہ یہ روایت یحییٰ سے نہیں بلکہ ابو زمیل سماک بن ولید سے ہے' عکرمہ کے بارے میں مزید تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں' ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ کاندھلوی صاحب کے پراگندہ افکار کا جائزہ پیش کر دیا جائے گا۔ اس سے قطع نظر یہ بھی دیکھئے کہ عکرمہ اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ اسماعیل بن مرسال اس کا متابع المعجم الکبیر للطبرانی (جلد ۱۲' ص ۱۹۹' ۲۰۰ رقم ۱۲۸۸۶) میں موجود ہے۔ لہٰذا عکرمہ پر اعتراض فضول اور بے خبری کا نتیجہ ہے۔ امام طبرانیؒ نے عکرمہ کی روایت کے بعد اسے ذکر کر کے گویا عکرمہ کے تفرد کا جواب دیا ہے۔

رہی معراج کے بارے میں شریک کی روایت تو اولاً خود امام مسلمؒ نے صراحت کی ہے کہ راوی سے اس میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے۔

(ثانیاً) امام بخاریؒ نے بھی اسے معراج کے ثبوت میں ذکر نہیں کیا' بلکہ کتاب التوحید میں "باب ماجاء فی قولہ عزوجل وکلم اللہ موسی تکلیما" کے تحت متابعۃ لائے ہیں۔

(ثالثاً) شریک کے بارے میں پہلے ضروری تفصیل گذر چکی ہے۔ کاندھلوی صاحب کا کہنا کہ "ان کا حافظہ خراب تھا"۔ اندھیرے میں تیر چلانے کے مترادف ہے پھر شریک اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ :۔

" وفی دعوی التفرد نظر فقد وافقہ کثیر بن

خنیس عن انس کما اخرجہ سعید بن یحیی بن سعید الاموی فی کتاب المغازی"

(فتح الباری جلد ۱۳، ص ۴۸۰)

یعنی "شریک کے تفرد کا دعویٰ محل نظر ہے۔ اس کی موافقت کثیر بن خنیس نے بھی کی ہے جیسا کہ سعید بن یحیی نے کتاب المغازی میں ذکر کیا ہے"۔ لہٰذا کسی اعتبار سے بھی اس روایت کی بنا پر صحیحین پر نقد درست نہیں۔

حدیث ابو سفیانؓ پر معنوی اشکال کا جواب

ہماری سابقہ گذارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو سفیانؓ کی حدیث پر یہ اعتراض کہ اس کا دارومدار عکرمہ پر ہے غلط ہے۔ عکرمہ اسے بیان کرنے میں قطعاً منفرد نہیں۔ جیسا کہ بعض حضرات کو غلطی لگی۔ انتہائی تعجب کی بات ہے کہ علامہ ابن قیم نے جلاء الافہام ص ۱۴۱ میں اسی روایت پر بحث کے دوران میں فرمایا کہ عکرمہ بسا اوقات تدلیس کرتے تھے ممکن ہے انہوں نے اس میں تدلیس کی ہو کیونکہ مسلم میں یہ روایت معنعن ہے "رواہ عن عباس بن عبدالعظیم عن النضر بن محمد عن عکرمہ بن عمار عن ابی زمیل عن ابن عباس ھکذا معنعنا" حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ صحیح مسلم جلد ۲، ص ۳۰۳، ۳۰۴ میں مکمل سند یوں ہے "عباس بن عبدالعزیز العنبری و احمد بن جعفر المعقری قالانا النضر بن محمد الیمامی نا عکرمہ نا ابو زمیل حدثنی ابن عباس، بتلایئے عنعنہ اور تدلیس کہاں ہے البتہ خود انہوں نے المعجم الکبیر کے حوالہ سے یہی روایت نقل کی وہاں "عکرمہ بن عمار حدثنا ابو زمیل" کے الفاظ سے اسے بیان کیا گویا تحدیث کا ذکر طبرانی میں ہے مسلم میں نہیں حالانکہ تحدیث و سماع کا ذکر مسلم میں بھی ہے اور تدلیس کا اعتراض بے بنیاد ہے۔ البتہ عکرمہ کا متابع اسماعیل بن مرسال اور اس کے شاگرد عمر بن خلف بن اسحاق بن مرسال الخثعمی کا ترجمہ نہیں ملا۔ حافظ ابن قیم نے انہیں مجہول کہا ہے مگر مجہول کی روایت متابعت میں قابل قبول ہے۔ معنوی اعتبار سے حافظ ابن حزم وغیرہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا نکاح حضرت ام حبیبہؓ سے بہت پہلے ہو چکا تھا جبکہ ابو سفیان ابھی دائرہ اسلام میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ اس لئے اسلام لانے کے بعد ان کا یہ کہنا کہ میری بیٹی ام حبیبہؓ سے آپ نکاح کر لیجئے۔ درست نہیں۔ مگر

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے۔ اسی کے جواب میں علامہ عراقیؒ اور حافظ ابن کثیرؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے جلاء الافہام میں بھی اس پر تفصیلا بحث کی ہے۔ اور عصر حاضر میں مکانة الصحیحین میں شیخ خلیل ابراہیم استاذ الحدیث بجامعة الامام نے اس مسئلہ پر بلکہ اس بحث سے متعلقہ تمام مباحث پر قابل قدر اور بڑی نفیس بحث کی ہے ان حضرات کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو سفیانؓ نے ام حبیبہؓ کا نہیں بلکہ ان کی بہن عزہؓ کے رشتہ کی بات کی تھی جیسا کہ خود حضرت ام حبیبہؓ نے بھی ان کے بارے میں یہی پیشکش آنحضرت ﷺ سے کی۔ راوی نے غلطی سے ام حبیبہؓ کا نام لے لیا۔ مگر حافظ ابن قیم نے زاد المعاد جلد ا، ص ۱۱۲ میں اور علامہ الزرقانی نے شرح المواھب جلد ۳، ص ۲۴۴ میں کہا ہے "بل کنیتھا ایضا ام حبیبة" کہ عزہ کی کنیت بھی ام حبیبہ ہی تھی گویا نام لینے میں بھی راوی کا کوئی وہم نہیں البتہ حافظ ابن قیمؒ جلاء الافہام میں فرماتے ہیں۔ اس حدیث میں تو صراحت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت ابو سفیانؓ کی پیشکش کو قبول فرما لیا تھا۔ اگر "عزہ" مراد ہوتیں تو آپ ابو سفیانؓ کو وہی جواب دیتے جو آپ نے حضرت ام حبیبہؓ کو دیا تھا کہ دو بہنوں کا ایک حرم میں جمع ہونا درست نہیں نیز فرماتے ہیں کہ اگر یہ اشکال نہ ہوتا تو یہ جواب بہت اچھا تھا۔ مگر اس اشکال کا جواب خود انہوں نے زاد المعاد میں دیا کہ ابو سفیانؓ کے سوال کے جواب میں بعض کو آپ نے قبول فرمایا۔ ان کی سب باتوں کو نہیں یعنی صرف حضرت معاویہؓ کو کاتب بنایا۔ نہ حضرت ابو سفیانؓ کو سپہ سالار بنایا نہ ہی عزہؓ سے نکاح پر آمادگی کا اظہار فرمایا۔ اور راوی نے جو مطلقاً بیان کیا تو مخاطب کی تفہیم پر اعتماد کرتے ہوئے یہ لفظ کہہ دیا کہ آپ نے وہ بات تسلیم کر لی جس کا دینا جائز اور ممکن تھا۔ ان کے الفاظ ہیں۔

"اطلقها اتكالا على فهم المخاطب انه اعطاه مايجوز اعطاءه مماسأل" (زاد المعاد جلد ا، ص ۱۱۲)

یہ بات چونکہ حضرت ام حبیبہؓ سے بھی ہو چکی تھی اور دو بہنوں سے نکاح کی حرمت کی وضاحت کے بعد آپؐ نے ابو سفیانؓ پر اعتماد کرتے ہوئے کہ اسے یہ حقیقت معلوم ہو گئی ہو گی ان کے مطالبہ کو قبول فرمایا اور جو بات قابل عمل تھی اس کو عملی جامہ پہنا دیا۔ اس لئے اسنادی اور معنوی اعتبار سے اس حدیث پر اعتراض درست نہیں۔

امام ابو زرعہؒ اور صحیح مسلم

کاندھلوی صاحب علامہ قرشیؒ کے حوالہ سے مزید لکھتے ہیں کہ "امام مسلمؒ نے جب اپنی الصحیح لکھ کر مکمل کی تو اسے امام ابو زرعہؒ کے روبرو پیش کیا تو امام ابو زرعہؒ نے ان پر سخت تنقید کی اور ناراض ہو کر فرمایا۔ تم نے اس کا نام صحیح رکھ کر اہل بدعت کے لئے سیڑھی مہیا کر دی ہے۔ جب ان کا کوئی مخالف ان کے سامنے کوئی حدیث پیش کرے گا۔ تو وہ کہیں گے کہ یہ صحیح مسلم میں تو نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ابو زرعہؒ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا فی الواقعہ ایسا ہی پیش آیا۔ (مذہبی داستانیں حصہ ۲، ص ۷۲ قواعد ص ۴۶۷)

علامہ قرشیؒ کی بے انصافی

سچی بات ہے کہ ہم یہاں کاندھلوی صاحب کو من وجہ معذور سمجھتے ہیں۔ جب کہ ان کے ان خیالات کی بلندی صرف انھاء السکن کے حوالہ تک محدود ہے۔ یقیناً انہوں نے براہ راست الجواہر المضیئہ کی ذیل کتاب الجامع کی مراجعت نہیں فرمائی۔ تعجب تو مولانا عثمانیؒ مرحوم پر ہے کہ وسیع النظر ہونے کے باوجود وہ علامہ قرشیؒ کی ہوشیاری بلکہ بددیانتی کو سمجھ نہیں سکے۔ مولانا عثمانیؒ نے یہ ساری بحث جو ان کے حوالہ سے نقل کی ہے اس کے پس منظر کی وضاحت ہم پہلے کر آئے ہیں کہ صحیحین بالخصوص صحیح مسلم پر یہ اعتراضات علامہ قرشیؒ نے محض مسلک کی کورانہ حمایت میں کئے ہیں۔ حافظ رشید الدین کی کتاب کا جو حلیہ انہوں نے بگاڑا۔ اس کی نشاندہی ہم پہلے کر آئے ہیں۔ یہی گھناؤنا کردار انہوں نے یہاں "حفاظ حدیث" کا کلام نقل کرنے میں ادا کیا ہے۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم کے مقدمہ (ص ۱۶) میں اور امام خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد جلد ۴، ص ۲۷۳ میں یہی قول سعید بن (1) عمرو البرذعی کے واسطہ سے تفصیلا نقل کیا ہے مگر سیاق کلام اس سے مختلف اور نتیجہ بھی مختلف۔ کہا گیا ہے کہ "امام مسلمؒ نے کتاب لکھ کر جب امام ابو زرعہؒ کے روبرو پیش کی تو امام ابو زرعہؒ نے ان پر سخت نکیر کی" حالانکہ اس واقعہ میں امام ابو زرعہؒ کے "روبرو" پیش کرنے کا ذکر قطعاً نہیں بلکہ سعید بن عمرو البرذعی کا بیان ہے کہ امام ابو زرعہؒ نے جب صحیح مسلم کو دیکھا تو اس میں انہوں نے اسباط بن نصر، قطن

---

(1) شرح علل الترمذی ص ۷۲ ۳ جو شیخ صبحی السامرائی کی تحقیق سے طبع ہوئی اور اسی طرح دکتور ھمام عبدالرحیم سعید کی تحقیق سے جو شرح علل الترمذی جلد ۲ ص ۸۳۱ طبع ہوئی دونوں میں سعید بن عثمان ہے مگر صحیح سعید بن عمرو ہی ہے۔

بن نسیر اور احمد بن عیسیٰ المصری کی روایات کو دیکھ کر تعجب کا اظہار کیا اور کہا کہ انہوں نے یہ کتاب لکھ کر اہل بدعت کے لئے یہ راستہ کھول دیا ہے کہ جب ان کے سامنے کوئی حدیث پیش کی جائے گی تو وہ کہہ دیں گے کہ یہ صحیح مسلم میں نہیں (لہٰذا یہ قابل اعتبار نہیں) سعید بن عمرو فرماتے ہیں۔ میں جب نیساپور واپس پہنچا تو امام ابوزرعہؒ کے اعتراض کا ذکر امام مسلمؒ سے کیا تو انہوں نے فرمایا میں نے اس کتاب کا نام "صحیح" رکھا ہے۔ میں نے اس میں اسباط، قطن اور احمد بن عیسیٰ کی وہ احادیث ذکر کی ہیں جنہیں ثقہ راویوں نے اپنے شیوخ سے روایت کیا ہے مگر بسا اوقات میرے پاس ان کے اسباط وغیرہ کے واسطہ سے روایت عالی سند سے ہوتی ہے اور ان سے اوثق راویوں کی روایت نازل ہوتی ہے۔ اس لئے میں ان کی روایت لے لیتا ہوں۔ کیونکہ اصل حدیث ثقہ راویوں سے معروف ہوتی ہے۔ سعید فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے بعد امام مسلمؒ "الری" میں امام عبداللہ بن محمد بن وارہ کے ہاں تشریف لے گئے تو انہوں نے بھی صحیح مسلم پر وہی اعتراض کیا جو امام ابوزرعہؒ نے کیا تھا۔ جس کے جواب میں امام مسلمؒ نے فرمایا کہ میں نے کتاب کا نام صحیح رکھا ہے اور یہ تو نہیں کہا کہ جو حدیث میں نے اس میں ذکر نہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ میں نے صحیح احادیث کا یہ مجموعہ اس لئے جمع کیا ہے تاکہ میرے ہاں اور جو مجھ سے نقل کرے اس کے ہاں صحیح حدیث کا مجموعہ ہو اور وہ اس کی صحت میں شک و شبہ میں مبتلا نہ ہو۔ "فقبل عذره وحمده" امام ابن وارہ نے ان کے عذر کو قبول کیا اور ان کی تعریف کی۔ یہی روایت خود امام البرذعی سے الضعفاء والکذابین والمتروکین "لابی زرعہ" ص ۶۷۶ میں بھی دیکھی جا سکتی ہے جو مسائل البرذعی لابی زرعہ کے نام سے بھی معروف ہے۔

غور فرمائیے یہ ہے اصل واقعہ جسے علامہ قرشیؒ نے مختصراً بیان کرتے ہوئے علم و دیانت کا خون کیا ہے۔ اولاً اس میں امام مسلمؒ کا امام ابو زرعہؒ کے "روبرو" صحیح مسلم پیش کرنے کا ذکر نہیں۔ ثانیاً امام ابو زرعہؒ کے اعتراض کا جو جواب امام مسلمؒ نے دیا۔ اسے انہوں نے حذف کر دیا۔ اس جواب کو حذف کرنے کی مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس جواب سے صحیح مسلم میں متکلم فیہ راویوں کی روایات پر جو کلام ہے اس کا جواب خود امام مسلمؒ سے منقول ہے۔ جسے امام ابن وارہ نے درست تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ علامہ حازمی لکھتے ہیں۔

"امام بخاریؒ کے ہاں ایک حدیث صحیح ثابت ہوتی ہے۔ اور اس کے بعض طرق بعض

سے ارفع و اعلیٰ ہوتے ہیں۔ مگر بسا اوقات زیادہ صحیح سند کو نازل ہونے کی بنا پر ذکر نہیں کرتے اور امام مسلمؒ نے اس قسم کی صراحت بھی کی ہے"۔ (شروط الائمۃ الخمسۃ ص ٦٠)

اس کے بعد انہوں نے علامہ نوویؒ کے حوالہ سے امام مسلمؒ کا مذکورۃ الصدر قول نقل کیا ہے جو انہوں نے امام ابو زرعہؒ کے اعتراض کے جواب میں فرمایا تھا۔ امام مسلمؒ کے اس اصولی جواب سے صحیحین میں متکلم فیہ راویوں سے متابعات و شواہد میں روایات لانے کا جواب ہو جاتا ہے۔ تقریباً یہی جواب امام ابن الصلاح کے حوالہ سے علامہ النووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں اور علامہ ابن رجب نے شرح علل الترمذی ص ۳۷۲ میں بھی دیا ہے۔ مگر علامہ قرشی "تو فرماتے ہیں کہ "شواہد و متابعات پیش کرنا ایسے امور ہیں جن سے کسی حدیث کا حال معلوم کیا جاتا ہے مگر کتاب مسلم تو ایسی کتاب ہے کہ جس میں مصنف نے صرف صحیح احادیث پیش کرنے کا اہتمام کیا ہے"۔ (مذہبی داستانیں) ہم ان کے اس اعتراض کی حقیقت پہلے بھی بیان کر آئے ہیں۔ اور خود امام مسلمؒ کے جواب کے بعد اس کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ علامہ قرشیؒ کا مقصد تو بہر صورت اعتراض ہے اگر وہ "حفاظ حدیث" کا مکمل بیان نقل کر دیتے تو اعتراض کی پوری عمارت خود بخود گر جاتی۔ بس اسی لئے انہوں نے غیر مکمل کلام نقل کرنے ہی میں عافیت سمجھی ہے۔

(ثالثاً) امام ابو زرعہؒ کے "روبرو" جب امام مسلمؒ نے کتاب پیش کی تو پھر کیا ہوا؟ علامہ نوویؒ کے الفاظ ہیں:۔

"عرضت كتابي هذا على ابي زرعه الرازي فكل ما اشار ان له علة تركته وكل ما قال انه صحيح وليس له علة خرجته" (مقدمہ مسلم ص ۱۳)

کہ "میں نے اپنی کتاب ابو زرعہؒ کے سامنے پیش کی۔ انہوں نے اس میں جس معلول روایت کا اشارہ کیا میں نے اسے چھوڑ دیا۔ اور جسے انہوں نے صحیح قرار دیا اور فرمایا کہ اس کی کوئی علت نہیں اسے میں نے ذکر کر دیا"۔

لیجئے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ابو زرعہؒ کے ہاں بھی صحیح مسلم کی روایات درست اور غیر معلول ہیں۔ کاندھلوی صاحب اور ان کے ہمنوا اس قول کو پیش نگاہ رکھیں۔

کچھ "درایت" کے بارے میں

قارئین کرام! کاندھلوی صاحب نے صحیحین کے متعلق اصولی طور پر جو باتیں پیش کی ہیں۔ اور ان عظیم الشان کتابوں کی صحت کے بارے میں جو شکوک و شبہات پیدا کئے ہیں۔ ان کا مختصر تجزیہ آپ کے سامنے ہے۔ اصول روایت کے علاوہ اصول درایت کی بنیاد پر بھی انہوں نے کئی ایک روایات پر حرف گیری کی ہے۔ بلاشبہ روایات کی تنقید میں درایت کو بھی بڑی اہمیت ہے۔ خود محدثین نے موضوع احادیث کی علامات میں ایک علامت یہ بیان کی ہے کہ وہ عقل صحیح کے خلاف اور اصول کے مناقض اور منقول کے مخالف ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ہر مدعی عقل کو اجازت دے دی جائے کہ وہ ہر حدیث کو اپنی عقل کی سان پر رکھ کر پرکھنا شروع کر دے اور جسے چاہے قبول کرے اور جسے چاہے حقارت کی نظر سے ٹھکرا دے؟ صحیحین بالخصوص صحیح بخاری کے مصنف امام بخاریؒ کے بارے میں ان کے معاصرین اور متاخرین اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے صرف صحیح احادیث کا مجموعہ ہی جمع نہیں کیا۔ بلکہ خدا داد فقاہت و درایت کی بنا پر اسے استنباط مسائل کی کتاب بھی بنا دیا ہے۔ اب اگر صحیح بخاری کی کوئی حدیث درایت و عقل کے اعتبار سے درست معلوم نہیں ہوتی تو اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ معاذ اللہ! کند ذہن اور کم عقل تھے۔ جس طرح یہ بات غلط ہے اسی طرح ہمارے نزدیک یہ کہنا بھی غلط ہے کہ صحیح بخاری کی فلاں اور فلاں روایت عقل کے خلاف ہے۔ پھر یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ کتنی روایات ہیں جو سابقہ ادوار میں خلاف عقل و درایت سمجھی گئیں مگر بعد میں سائنسی تحقیق ان کی صحت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئی۔ کچھ روایات ایسی بھی ہیں جنہیں "درایت" کی بنیاد پر نظرانداز کر دیا گیا۔ مگر فقہاء کی ایک جماعت ہی نے انہیں صحیح سمجھ کر ان پر عمل کیا۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ کس کی عقل معیار بنے؟ عقل اور صحیح احادیث کے درمیان جن حضرات نے جنگ ثابت کرنے کی کوشش کی اہل علم نے ان کے شبہات کے ازالہ کے لئے مستقل کتابیں لکھیں۔ چنانچہ امام طحاویؒ کی "مشکل الاثار" امام ابن قتیبہؒ کی "تاویل مختلف الحدیث" اسی طرح "اعلام الموقعین" کے مختلف مباحث شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کی ضخیم اور مفصل کتاب "درء تعارض العقل والنقل" اور "موافقه صحیح المنقول لصریح المعقول" اور آخری دور میں علامہ عبداللہ القصیمی کی "مشکلات الاحادیث النبویہ و بیانہا" اس سلسلہ کی کامیاب کوششیں ہیں۔

درایت سے صحیح حدیث رد کی جاسکتی ہے؟

آیئے اب ذرا یہ بھی دیکھ لیجئے کہ کیا محض درایت سے صحیح حدیث رد کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اسی عنوان کے تحت کاندھلوی صاحب نے بزعم خویش اپنے دعوی پر چند روایات پیش کیں۔ اس میں بھی دراصل انہوں نے اپنے پیش رو جناب مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب کی کتاب "ابن ماجہ اور علم حدیث" کو ہی اپنا ماخذ بنایا کوئی نئی بات نہیں کی۔ مگر جس طرح صحیح بخاری و مسلم کے بارے میں ان کے شکوک و شبہات بہت سی غلط فہمیوں بلکہ غلط بیانیوں پر مبنی ہیں۔ بالکل اس طرح اس "درایتی اصول" میں بھی انہوں نے گھپلا کیا اور کاندھلوی صاحب نے مکھی پر مکھی ماری۔

حدیث قلتین

چنانچہ اس کی مثال بیان کرتے ہوئے جو کچھ کہا گیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے درایت کی بنا پر اسے رد کر دیا کیونکہ اسے تنہا عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں ان سے صرف عبیداللہ اور عبداللہ روایت کرتے ہیں سعید بن مسیب' زھری کے زمانہ میں یہ ظاہر نہ ہوئی نہ اس پر مالکیہ نے عمل کیا نہ حنفیہ نے جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے اور حافظ ابن قیم نے تھذیب السنن میں بھی اسے شاذ قرار دیا ہے کہ اس حدیث کا حلال و حرام سے تعلق ہے اور بجز عبداللہ بن عمر کے اور ان سے صرف ان کے دو شاگردوں (عبداللہ اور عبیداللہ) کے اور کوئی روایت نہیں کرتا اہل مدینہ اس سے کیونکر غافل رہے الخ۔ (داستانیں جلد ۲' ص ۲۹' ۳۹)

قبل اس کے کہ ہم اس روایت کے بارے میں اپنی معروضات عرض کریں اولاً اس کا اظہار ضروری سمجھتے ہیں کہ اس حدیث پر عمل اور فتوی امام شافعی' احمد اور اسحاق رحمھم اللہ کا ہے کیا یہ حضرات فقہاء عظام میں شمار نہیں ہوتے اگر کسی روایت کو رد کر دینے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر فلاں نے عمل نہیں کیا۔ تو پھر یقین جانیئے اس اصول کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ حدیث کا اکثر و بیشتر ذخیرہ ناقابل التفات اور ضعیف قرار دے دیا جائے۔ کیونکہ فقہی اختلافی مسائل میں اکثر احادیث کے بارے میں یہی معاملہ ہے کہ بعض نے ان پر عمل کیا بعض نے نہیں کیا۔ بتلایئے ہے کوئی معقولیت اس استدلال میں؟

پھر انتہائی تعجب کی بات تو یہ ہے اپنے مدعا کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ کو پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ الانصاف اور حجہ اللہ میں حضرت شاہ صاحب کا وہ مقصد قطعاً نہیں جو یہ

حضرات ان کی عبارت سے کشید کر رہے ہیں۔ انہوں نے فقہاء کرام کے مابین اختلافات کے اسباب بیان کرتے ہوئے ایک سبب یہ بتلایا ہے کہ بعض صحیح احادیث کا علم تابعین کرام کو نہ ہوا تو انہوں نے اجتہاد کیا یا عمومات سے استدلال کیا یا پیش رو صحابہ کرام کی اقتداء کی اور اس کے مطابق انہوں نے فتوی دیا مگر جب طبقہ ثانیہ کے علماء کو اس حدیث کا علم ہوا تو انہوں نے یہ سمجھتے ہوئے اس پر عمل نہ کیا کہ یہ ان کے شہر کے علماء کے عمل و فتویٰ کے خلاف ہے اور یہ اس حدیث کے ضعف کا سبب اور اس پر عمل نہ کرنے کی علت ہے۔ اس حدیث کا علم طبقہ ثالثہ کے علماء و فقہاء کرام کو بھی نہ ہو سکا۔ مگر اس کا ظہور تب ہوا جب اہل الحدیث نے احادیث کو جمع کرنے کی کوشش کی اور دور دراز کے سفر کر کے شیوخ کرام کی احادیث کو جمع کیا۔ پہلے طبقہ فقہاء کو تو اس کا علم نہ ہوا مگر حفاظ حدیث کے دور میں اس کا ظہور ہوا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام ہمیشہ حدیث کا تتبع کرتے اگر حدیث نہ ملتی تو دوسرے طریقہ استدلال کو اختیار کرتے یعنی اجتہاد کرتے مگر جب انہیں حدیث مل جاتی تو اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے حدیث پر عمل کرتے۔ لهذا جب ان کے ہاں یہ طریقہ تھا تو کسی حدیث پر کسی کا عمل نہ کرنا حدیث کے رد و قدح کا باعث نہیں ہو سکتا الایہ کہ اس میں کوئی علت قادحہ بیان کی جائے تب وہ روایت قابل قبول نہیں ہو گی"۔

قارئین کرام! یہ ہے خلاصہ حضرت شاہ ولی اللہ کے کلام کا جو انہوں نے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ص ۲۰، ۲۱ اور حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱، ص ۱۴۷ میں کیا۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کیا سمجھا رہے ہیں اور یہ "علم کے علمبردار حضرات" اس سے کیا نتیجہ کشید کر رہے ہیں۔ انہوں نے فقہاء کرام کے مابین اختلاف کا یہ ایک سبب بیان فرمایا مگر یہ مہربان اسے حدیث کے رد کر دینے کا "درایتی اصول" باور کرا رہے ہیں۔ اور وہ یہ بات بھی بھول جاتے ہیں کہ خود حضرت شاہ صاحب نے اس "درایت" پر عمل کرنے والوں پر سخت نکیر کی ہے اور صاف طور پر فرمایا ہے کہ

ان جماعه من الفقهاء زعموا انه يجوز رد حديث يخالف القياس من كل وجه فتطرق الخلل الى كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث

المصراة وحديث القلتين (حجۃ اللہ جلد ا' ص ۹)

ترجمہ:۔" فقہاء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ جو حدیث ہر لحاظ سے قیاس کے خلاف ہو اس کو رد کرنا جائز ہے جس کی وجہ سے کئی احادیث میں خلل پیدا کرنے کی کوشش کی گئی جیسے حدیث مصراۃ اور حدیث قلتین۔"

اور اسی کے بارے میں انہوں نے جلد ۲' ص ۱۱۱ میں "قاعدۃ من عند نفسہ" کہ یہ ان کا اپنا بنایا ہوا اصول ہے۔ کہہ کر اس کی تردید کی۔ مگر یہ مہربان اسے شاہ صاحب کے نام سے صحیح حدیث کو رد کرنے کا درایتی اصول باور کرا رہے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ؎

دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

بلکہ انہوں نے پانی کے احکام و مسائل بیان کرتے ہوئے واشگاف الفاظ میں فرمایا:

" وبالجملة فليس فى هذا الباب شيء يعتدبه ويجب العمل عليه و حديث القلتين اثبت من ذلك كله بغير شبهة الخ (حجۃ اللہ جلد ا' ص ۱۸۵)

"خلاصہ کلام یہ کہ اس باب کی کوئی چیز "یعنی جو دوسرے فقہاء پیش کرتے ہیں" ایسی نہیں جس پر اعتماد کیا جائے اور اس پر عمل ضروری ہو مگر حدیث قلتین جو بلاشبہ ان تمام سے زیادہ پکی اور مضبوط ہے"۔ بتلایئے شاہ صاحب اس حدیث کو "درایتی اصول" کی بنا پر رد کر رہے ہیں یا سب سے زیادہ صحیح اور قابل عمل قرار دے رہے ہیں۔

واضح رہے کہ اس حدیث کو امام شافعی امام احمد' ابو عبید' اسحاق' یحیی بن معین' ابن خزیمہ' ابن حبان' دار قطنی بیہقی' ابن مندہ' الحاکم' الخطابی' ابن حزم نے صحیح جید کہا ہے حتی کہ امام طحاوی نے بھی اسے صحیح قرار دیا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں۔

"والماهر الذى اوتى خطا من الانصاف والفهم يعلم ان قول حسنها هو الحكم" (ظفر الامانی ص ۲۴۲)

"وہ ماہر جسے علم و فہم اور انصاف کا کچھ حصہ ملا ہے جانتا ہے کہ اس کو حسن کہنے کا قول ہی قول فیصل ہے"۔ اور "السعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ" میں اس روایت پر بڑی طویل بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"والذی یظھر بعد ادارۃ النظر من الجوانب ھو ان نفس الحدیث صحیح سالم عن المعارضۃ و مخالفۃ الاجماع وعن النسخ والتاویل وغیرہ ذلک" الخ (السعایہ جلد ا' ص ۳۷۷)

"یعنی تمام اطراف میں نظر دوڑانے کے بعد جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے معارضہ سے سالم ہے اجماع کی مخالفت اور منسوخ ہونے یا تاویل وغیرہ سے محفوظ ہے"۔ رہی قلتین کی تعیین تو اس کی وضاحت بھی خوب طور پر امام بیہقی وغیرہ نے کر دی ہے۔ مگر اس ساری تفصیل کا یہ محل نہیں۔ مقصود صرف اتنا ہے کہ یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک بلکہ بعض اکابر علمائے احناف کے نزدیک بھی صحیح حسن ہے حضرت شاہ ولی اللہ نے اسی کو قابل عمل قرار دیا ہے۔ مگر داد دیجئے جناب نعمانی صاحب اور کاندھلوی صاحب کو وہ شاہ صاحب کے نام سے ہی ایک "درایتی اصول" کے تحت اسے ناقابل عمل قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔

بلاشبہ علامہ ابن قیم نے بلکہ ان کے استاذ محترم علامہ ابن تیمیہ نے بھی "اسی اصول" کی بنا پر اس روایت پر تنقید کی مگر قابل غور بات یہ ہے کہ صحیح مسلم میں طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کو وہ اپنے فتویٰ کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ یہ مسئلہ بھی حلال و حرام سے متعلق ہے اور زندگی کے ایک اہم مسئلہ کا اس سے تعلق ہے۔ اسے بھی تو صرف حضرت ابن عباس ہی روایت کرتے ہیں۔ اور ان کے تلامذہ میں طاؤس کے علاوہ اور کوئی بھی اسے بیان نہیں کرتا۔ بلکہ سعید بن جبیر' عطاء' مجاہد' عکرمہ' عمرو بن دینار وغیرہ حضرت ابن عباس کا فتویٰ اس کے برعکس روایت کرتے ہیں۔ علماء کی ایک جماعت نے طاؤس کے اس تفرد پر کلام کرتے ہوئے اسے شاذ اور منکر قرار دیا ہے عموماً صحابہ کا عمل اس کے برعکس نہ ائمہ اربعہ کا مشہور روایت کے مطابق اس پر عمل۔ تو کیا حدیث قلتین کی طرح

یہ تمام امور اس کے شذوذ پر دال نہیں؟ مگر اس کے باوجود حافظ ابن قیمؒ اور ان کے استاذ محترم شیخ الاسلامؒ اسی روایت پر فتویٰ دیتے رہے۔ اور اس بارے میں انہیں جن آزمائشوں سے دو چار ہونا پڑا تاریخ کے اوراق میں وہ دلدوز داستان محفوظ ہے۔ لیکن انہیں نہ ابن عباس اور طاؤس کا تفرد اور نہ ہی اسے شاذ قرار دینے والوں کا قول متاثر کر سکا۔ آخر کیوں؟

حقیقت یہی ہے کہ کسی صحیح روایت کو اس انداز سے رد کرنے کا یہ اصول ہی درست نہیں یہی وجہ ہے کہ علامہ عبدالحیٔ لکھنوی نے صاف صاف فرمایا ہے کہ

"ان مدار الصحه والضعف على الاسانيد ورواة هذاالحديث اكثرهم ثقات" (السعایہ جلد ا، ص ۲۷۳)

"کسی حدیث کی صحت یا ضعف کا دار و مدار اسانید پر ہے اور اس حدیث کے اکثر راوی ثقہ ہیں"۔ لهذا یہ طریقہ تعلیل ہی درست نہیں۔ امام شافعیؒ نے اس کی تردید کی ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ کے کلام میں آپ پڑھ آئے ہیں۔

آمین بالجھر کی حدیث

کاندھلوی صاحب، مولانا نعمانی صاحب کے حوالہ ہی سے لکھتے ہیں۔

"قلتین کی طرح آمین بالجھر کی حدیث بھی ہے چنانچہ محدث دار قطنی اس کو اپنی سنن میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ابو بکر عبداللہ بن ابی داؤد سجستانی کا بیان ہے کہ یہ وہ سنت ہے جس کی روایت صرف اہل کوفہ نے کی اور اس پر مستزاد یہ کہ خود علمائے کوفہ میں سے کسی کا اس پر عمل نہیں" (داستانیں جلد ۲، ص ۳۱، ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۳)

نعمانی صاحب کی غلط بیانی

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ امام عبداللہ بن ابی داؤد سجستانی نے مطلقاً آمین بالجھر کی حدیث کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ اسے صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں۔ بلکہ انہوں نے حضرت وائلؓ بن حجر کی روایت جو سفیان ثوری عن سلمہ بن کہیل عن حجر عن وائل کی سند سے مروی ہے کے بارے میں فرمایا ہے کہ اسے صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام

دار قطنیؒ نے اس کے بعد آمین بالجہر کی روایت پہلے زھری عن سالم عن ابن عمر سے بیان کی اور اسے ضعیف قرار دیا مگر ابن عمر کی یہ روایت ایک اور سند سے بھی مروی ہے۔ (ابن خزیمہ جلد۱' ص ۲۸۷) پھر یہ زھری عن ابی سلمہ و سعید عن ابی ھریرۃ کے واسطہ سے نقل کی اور اس کی سند کو حسن قرار دیا۔ امام حاکمؒ اور بیہقیؒ نے اسے صحیح کہا۔ (تلخیص الحبیر جلد۱) اور کون نہیں جانتا کہ زھری وغیرہ سبھی مدنی شیوخ ہیں۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت نعیم المجمر کے واسطہ سے بھی مروی ہے اور نعیم بھی مدنی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں عطاء بن ابی رباح حضرت عبداللہ بن زبیر اور ان کے مقتدیوں کا عمل بھی آمین بالجہر ہی بتلاتے ہیں۔ (ابن ابی شیبہ جلد۲' ص ۴۲۷' عبدالرزاق رقم ۲۶۴۰ وغیرہ) اس لئے امام ابن ابی داؤد بجستانی کے قول کا یہ مفہوم لینا کہ "آمین بالجہر کی حدیث کو صرف اہل کوفہ بیان کرتے ہیں قطعاً غلط اور سادہ لوح قارئین کی آنکھوں میں مٹی ڈالنے کے مترادف ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا حضرت وائل جنھوں نے بعد میں کوفہ رہائش اختیار کر لی تھی۔ بھی آمین بالجہر نہیں کہتے تھے حالانکہ اس کا قطعاً کوئی ثبوت نہیں تو بعد کے علمائے کوفہ کے اس پر عمل نہ کرنے سے حدیث ضعیف کیسے ہو گئی؟ پھر یہ بات تو اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ آمین بالجہر کی صحیح ترین روایات کی بنا پر ہی بعض اکابر علمائے احناف نے بھی اس کے مطابق فتویٰ دیا۔ اور مولانا عبدالحیٔ لکھنوی‌ؒ نے کھلے دل سے اعتراف کیا ہے کہ انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ بلند آواز سے آمین کہنا ہی دلیل کے اعتبار سے مضبوط دلیل پر مبنی ہے (التعلیق الممجد ص ۱۰۵ وغیرہ) لیکن یہاں اس ساری تفصیل کی نہ گنجائش ہے اور نہ ہی یہ ہمارا موضوع ہے۔

حدیث خیار مجلس

اسی "درایتی اصول" کی ایک مثال یہ بھی دی گئی کہ "اسی طرح خیار مجلس کی حدیث کہ نہ اس پر فقہائے سبعہ نے عمل کیا اور نہ فقہائے کوفہ نے۔

(داستانیں ص ۳۱' ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۳)

سخت حیرت کی بات ہے کہ خیار مجلس کی روایت کو جناب مولانا نعمانی صاحب "غریب نادر" قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر' حکیم بن حزام' ابوبرزہ الاسلمی' عبداللہ بن عمرو' سمرۃ بن جندب' ابوھریرۃ' ابن عباس اور جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے جو

صحاح ستہ، سنن و مسانید کی سبھی کتب احادیث میں موجود ہے۔ جس کی تفصیل نصب الرایہ جلد۴، ص ۱،۴، التلخیص ج۳، ص ۲۰ ارواء الغلیل میں دیکھی جا سکتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے خبر "مشہور" قرار دیا ہے۔ (فتح الباری جلد۴، ص ۳۳۰)

اسی حدیث پر اس کے راوی حضرت عبداللہؓ بن عمراور حضرت ابوبرزہؓ کا عمل تھا (ترمذی مع التحفہ جلد۲، ص ۲۴۳) حافظ ابن حجرؒ ان دونوں کے عمل کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"لایعرف لهما مخالف من الصحابة"

(فتح الباری جلد۴، ص ۳۳۰)

"کہ کسی بھی صحابی سے ان دونوں صحابہ کی مخالفت منقول نہیں"۔ گویا صحابہ کرام میں یہ مسئلہ متفق علیہ تھا۔ اسی طرح یہی مذہب تابعین میں سعیدؒ بن مسیب، عامر، شعبیؒ، طاؤسؒ، ابن ابی ملیکہؒ، زہریؒ، قاضی شریح، عطاءؒ، حسن بصریؒ، اوزاعیؒ، ابن جریجؒ وغیرہ کا ہے بلکہ حافظ ابن حزمؒ نے تو کہا ہے کہ "لانعلم لهم مخالفا من التابعين الاالنخعي وحده" ہم نہیں جانتے کہ تنہا ابراہیم نخعی کے علاوہ کسی اور تابعی نے بھی ان کی مخالفت کی ہو (المحلی ج۸ ص۳۵۵، فتح الباری ص ۳۲۹۔۳۳۰، جلد ۴) مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا نعمانی صاحب فرماتے ہیں کہ "فقہائے سبعہ نے بھی اس پر عمل نہیں کیا" فقہائے سبعہ مدینہ طیبہ کے بارے میں بلا دلیل یہ دعویٰ انہی "بزرگوں" کو زیب دیتا ہے۔ جو اس مسئلہ میں آٹھ صحابہ کرام کی بیان کی ہوئی روایت کو "شاذ و نادر" ثابت کرنے پر اپنی "درایت" کا مظاہرہ فرما رہے ہیں۔ بعض نے جو کہا کہ عمل اہل مدینہ اس حدیث کے خلاف ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

قال به ابن عمر ثم سعيد بن المسيب ثم الزهري ثم ابن ابی ذئب كما مضى وهولاء من اكابر علماء اهل المدينه فی اعصارهم ولا نحفظ عن احد من علماء المدينة القول بخلافه سوى عن ربيعة (فتح الباری جلد۴، ص ۳۳۰)

"اسی حدیث کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کے بعد سعید بن مسیب' پھر زھری پھر ابن ابی ذئب کا عمل تھا اور ان کا شمار اپنے دور میں اکابرین علمائے مدینہ میں ہوتا ہے اور سوائے ربیعہؒ کے علمائے مدینہ میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی"۔ اس لئے مدینہ طیبہ کے فقہائے سبعہ کے بارے میں یہ بھی محض دعویٰ ہے کہ ان کا اس پر عمل نہیں۔ کس قدر حیرت ناک بات ہے کہ جو روایت آٹھ صحابہ کرام سے مروی ہو' صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا ہو تابعین سے بھی اس پر عمل ثابت ہو امام شافعیؒ امام احمدؒ' امام اسحاق کا فتویٰ اسی کے مطابق مگر پھر بھی وہ روایت "شاذ" اور "درایتہ" وہ ناقابل قبول۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

ہم اس روایت اور اس پر عمل کی حد تک بحث پر ہی اکتفاء کرتے ہیں ورنہ ہم عرض کرتے کہ خود بعض اکابر علمائے احناف و مالکیہ نے بھی اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے جو حضرت عبداللہؓ بن عمرو غیرہ کا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں تنگ نظری سے بچائے اور اس "درایتی اصول" کو پرکھنے کی توفیق مرحمت فرمائے۔

حدیث مصراۃ

اس اصول کے بارے میں مزید ایک مثال یہ دی گئی کہ "حدیث مصراۃ کہ نہ اس پر امام اعظم ابو حنیفہ کا عمل ہے اور نہ امام مالک کا" (داستانیں ص ۳۱' ۳۲۔ ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۳)

"مصراۃ" اس دودھ کے جانور کو کہتے ہیں جس کا دودھ نہ دوہا جائے تاکہ خریدار یہ سمجھ کر کہ یہ بہت دودھ دینے والا جانور ہے دھوکہ کھا کر زیادہ قیمت لگائے۔ اس کے بارے میں ارشاد ہے کہ اگر کسی نے ایسا جانور خریدا تو وہ دودھ دوہنے کے بعد اختیار رکھتا ہے کہ چاہے اسے رکھے اور چاہے واپس کر دے اور واپسی کی صورت میں ایک صاع کھجور' فروخت کرنے والے کو مزید دے یہ گویا اس دودھ کا عوضانہ ہے جو خریدار نے نکالا تھا۔ یہ حدیث حضرت ابو ھریرہؓ' انسؓ بن مالک' عبداللہؓ بن عمر' عمروؓ بن عوف المزنی وغیرہ صحابہ کرامؓ سے مختلف اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ حضرت ابو ھریرہؓ ہی سے روایت کرنے والے ان کے تلامذہ ابن سیرین' ثابت مولیٰ عبدالرحمن' محمد بن زیاد' موسی بن یسار' ابو صالح السمام' ھمام بن منبہ' الاعرج' مجاہد' ابو اسحاق' اور یزید بن عبدالرحمن وغیرہ ہیں۔ بلکہ حافظ ابن حزمؒ نے کہا

ہے کہ

"ورواه عن ھولاء من لا یحصیھم الا اللہ عزوجل فصار نقل کافۃ وتواتر لا یردہ الا محروم غیر موفق"

(المحلی جلد ۹، ص ٦٧)

"کہ ان سے اتنی کثیر جماعت نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ جن کا شمار اللہ کے بغیر اور کوئی نہیں کر سکتا۔ جس سے یہ روایت درجہ تواتر حاصل کر لیتی ہے جسے محروم اور مخالف ہی رد کر سکتا ہے"۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

"وقد اخذ بظاھر ھذا الحدیث جمھور اھل العلم وافتی بہ ابن مسعود وابوھریرۃ ولا مخالف لھم من الصحابۃ وقال بہ من التابعین ومن بعد ھم من لا یحصی عددہ" (فتح الباری جلد ۴، ص ۳٦۳)

کہ "اس حدیث کے مطابق جمہور اہل علم کا عمل ہے اسی کے مطابق حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت ابوھریرہؓ کا فتویٰ ہے اور صحابہ کرام میں سے کوئی بھی ان کا مخالف نہیں۔ اور اسی کے موافق تابعین اور ان کے بعد اتنے اہل علم کا قول ہے جن کو حد شمار میں نہیں لایا جا سکتا"۔ اس حدیث کو خلاف قیاس قرار دینے کی سعی نا مشکور کی تردید اعلام الموقعین میں حافظ ابن قیم نے اور فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے کی۔ اسی "درایت" کے پجاریوں میں سے بعض نے تو حضرت ابوھریرہؓ کو غیر فقیہ قرار دیکر اس سے جان چھڑانے کی کوشش کی جس کی تردید بالآخر خود رائے و قیاس کی علمبرداروں نے بھی کر دی۔ حضرت ابوھریرہؓ کی اس حدیث پر انکار کے نتیجہ میں عبرتناک واقعہ کا وقوع تاریخ و تراجم کی کتابوں میں معروف ہے مگر یہ ساری تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے ہمیں تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جن روایات کو درایت کی بنیاد پر رد کرنے کے لئے بطور مثال ذکر کیا گیا یہ دعویٰ ظلمات بعضھا فوق بعض کا مصداق ہے ان روایات پر ہر دور میں فقہائے کرام کی ایک جماعت نے عمل کیا۔ اور قطعاً انہیں درایت کے منافی نہیں سمجھا مگر ؎

تیرا ہی جو دل نہ چاہے تو بہانے ہزار ہیں

آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء کا حکم

درایت اور عقل کے خلاف روایت کو رد کر دینے کی ایک اور مثال ذکر کرتے ہوئے کاندھلوی صاحب نے لکھا ہے کہ

"حضرت ابو ھریرۃ ؓ نے جب یہ حدیث پیش کی کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اس پر حضرت ابن عباس ؓ نے فرمایا اس سے تو لازم آتا ہے کہ گرم پانی سے وضوء نہ ہونا چاہیئے اس پر حضرت ابو ھریرہ ؓ نے فرمایا صاحبزادے جب حدیث سنو تو باتیں نہ بنایا کرو' گویا حضرت ابو ھریرہ ؓ اس کے قائل تھے کہ روایت کو من و عن قبول کیا جائے اور ابن عباس روایت پر عقلی لحاظ سے غور کرنے کے قائل تھے" الخ

(داستانیں جلد ۲' ص ۱۶)

اس روایت کے بارے میں پہلے تو یہی دیکھئے کہ اس روایت کو حضرت ابو ھریرہ ؓ ہی روایت نہیں کرتے بلکہ حضرت عائشہ' زید بن ثابت' عبداللہ بن عمر' محمد بن مسلمہ' جابر بن عبداللہ' ابو طلحہ' ابو موسی اشعری' سہل بن حنظلہ' ام حبیبہ' ام سلمہ' ابو ایوب انصاری' ابو امامہ وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم بھی اسے بیان کرتے ہیں۔ (مسلم' نسائی' ترمذی' بیہقی' مجمع الزوائد وغیرہ) تنہا حضرت ابو ھریرہ ؓ ہی حدیث کو "من و عن قبول" کرنے والے نہیں۔

ثانیاً۔ اس روایت کے بارے میں راجح موقف یہ ہے کہ حضرت ابو ھریرہ ؓ وغیرہ صحابہ کرام کی روایت میں وضوء کا حکم منسوخ ہو گیا ہے کیونکہ حضرت جابر ؓ کا بیان ہے کہ اس بارے میں آخری حکم یہی تھا کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء نہ کیا جائے۔ (ابن خزیمہ جلد ۱' ص ۲۸' ابو داؤد بیہقی' ابن حبان وغیرہ) خود حضرت ابو ھریرہ ؓ کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول اللہ ﷺ نے پنیر کا ٹکڑا تناول فرمایا پھر وضوء کیا پھر میں نے آپ ؐ کو دیکھا کہ آپ نے بکری کا گوشت تناول فرمایا اور وضوء نہ کیا۔ (ابن خزیمہ جلد ۱' ص ۲۷' بیہقی وغیرہ) اور اسی روایت پر امام ابن خزیمہ نے "باب ذکر الدلیل علی ان ترک النبی ﷺ الوضوء مما مست النار او غیرت النار ناسخ لوضوئہ کان مما مست النار او غیرت' قائم کر کے اشارہ کر دیا ہے کہ مطبوخ چیز سے

وضوء کا حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ اس کی تائید دیگر احادیث سے بھی ہوتی ہے۔
ثالثاً۔ حضرت ابن عباس نے محض "درایتی" اعتبار سے اعتراض نہیں کیا بلکہ وہ خود اس بات کا ملاحظہ فرما چکے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے بکری کا گوشت تناول فرمایا وضوء کئے بغیر نماز پڑھی۔ (بخاری و مسلم و غیرھما) اس لئے یہ اعتراض دراصل اسی تناظر میں تھا محض خلاف درایت و قیاس ہونے کی وجہ سے نہیں۔ وہ تو خود فرمایا کرتے تھے

"من احدث رأیا لیس فی کتاب اللہ ولم تمض
بہ سنۃ عن رسول اللہ ﷺ لم یدر علی ما ھو منہ اذا
لقی اللہ عزوجل"

(الدارمی جلد۱' ص ۵۷' الفقیہ والمتفقہ جلد۱' ص ۱۸۳ وغیرہ)

"جس نے نئی رائے ایجاد کی جس کا تعلق نہ کتاب اللہ سے اور نہ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے تو قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کو کیا جواب دے گا"۔ نیز انہوں نے فرمایا کہ دین تو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کا نام ہے ان کے وراء جس نے محض رائے سے بات کی مجھے معلوم نہیں وہ اس کی نیکیوں میں شمار ہو گی یا اس کی برائیوں میں (ایقاظ ص ۱۳) اس لئے حضرت ابن عباس ؓ کا یہ معارضہ محض درایت و قیاس کی بنا پر نہیں بلکہ در حقیقت اس حجت اور دلیل کی بنا پر تھا جس کا مشاہدہ خود انہوں نے فرمایا تھا۔
رابعاً۔ مطبوخ چیز کے استعمال سے وضوء کرنے کے بارے میں جمہور سلف و خلف کا وہی قول ہے جو ہم ابھی عرض کر آئے ہیں کہ وہ حکم منسوخ ہے مگر یہ بھی دیکھئے کہ امام زھری اور حضرت عمر بن عبدالعزیز وغیرہ کا یہ موقف ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں بلکہ امام زھری ؒ تو آخری حکم وضوء کرنے کا ہی بتلاتے ہیں۔ (بیہقی جلد۱' ص ۱۵۷ مسند عمر بن عبدالعزیز ص ۲۶'۲۵ وغیرہ) اس لئے اگر معاملہ عقل و خرد اور درایت کا ہی ہوتا تو کیا یہ حضرات یہ موقف اختیار کرتے؟ کاندھلوی صاحب کو اس مسئلہ کے سب پہلوؤں پر غور کرنا چاہیئے تھا۔ اس لئے ابن عباس ؓ کے ظاہری الفاظ سے صحیح حدیث کو رد کر دینے کا یہ بہانہ کسی اعتبار سے قابل اعتناء نہیں۔

کاندھلوی صاحب کا دھوکہ

اپنے اسی درایتی اصول کی تائید میں کاندھلوی صاحب مزید لکھتے ہیں۔

"صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے کہ ایک بار حضرت عبداللہؓ بن عباس کے روبرو حضرت علیؓ کے فیصلے پیش کئے گئے تو انہوں نے ایک ذراع کے بقدر چھوڑ کر باقی کتاب پر قلم پھیر دیا اور فرمایا اللہ کی قسم علیؓ یہ فیصلے گمراہ ہوئے بغیر نہیں کر سکتے تھے۔ گویا انہوں نے اپنے ذہن سے یہ فیصلہ کیا کہ یہ صحیح نہیں ہو سکتے" الخ (داستانیں جلد ۲، ص ۱۶)

لیکن یہ بھی کاندھلوی صاحب کا زبردست دھوکہ ہے جبکہ امام مسلمؒ نے اولاً حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول بیان کیا کہ فتنوں کے رونما ہونے سے پہلے ہم جب کسی سے سنتے کہ وہ کہہ رہا ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تو ہم ہمہ تن گوش ہو جاتے مگر فتنوں کے بعد ہر ایک کی بات کو نہیں سنتے۔ اس کے بعد انہوں نے ان کا وہ قول بیان کیا جسے کاندھلوی صاحب نے نقل کیا ہے۔ اور امام نوویؒ نے صاف طور پر لکھا ہے۔ "وقد علم انہ لم یضل فیعلم انہ لم یقض بہ" (مقدمہ مسلم ص ۱۰، ۱۱) کہ یہ طے شدہ بات ہے کہ حضرت علیؓ گمراہ نہیں ہوئے تو اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ فیصلے کئے ہی نہیں۔ یعنی حضرت ابن عباسؓ نے ان فیصلوں کی تردید اس لئے کی وہ حضرت علیؓ کے فیصلے ہی نہیں، یوں نہیں کہ انہوں نے عقل و درایت کے خلاف سمجھتے ہوئے ان کو رد کیا۔ ذرا انصاف فرمائیے کہ حضرت علیؓ عقل و دانش سے معاذ اللہ عاری تھے؟ یہی نہیں بلکہ امام مسلمؒ نے اس کے بعد حضرت علیؓ کے تلمیذ رشید سے یہ بھی نقل کیا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی طرف منسوب روایات کو سنتے ہوئے فرمایا "قاتلھم اللہ ای علم افسدوا" اللہ تعالیٰ انہیں تباہ و برباد کرے انہوں نے کس علم کو خراب کر دیا ہے۔ امام نوویؒ نے اس قول کی تشریح میں لکھا ہے کہ اس سے مراد رافضی ہیں جنھوں نے حضرت علیؓ کی احادیث و اقوال میں باطل باتیں شامل کر دی تھیں۔ اور باطل کو حق کے ساتھ خلط ملط کر دیا تھا۔

قارئین کرام انصاف فرمائیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کی حقیقت کیا ہے مگر کاندھلوی صاحب نے کتنی چابکدستی سے اسے بھی اپنے درایتی اصول کی تائید میں پیش کر کے

سادہ لوح حضرات کو دھوکا دینے کی کوشش کی ہے۔

صحیح مسلم کی حدیث اور کاندھلوی صاحب کا ایک اور دھوکہ

حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ میراث نبوی کے بارے میں باہم اختلاف کے باعث حضرت عمرفاروقؓ کے پاس آئے اور ان سے فیصلے کا مطالبہ کیا۔ حضرت عباسؓ نے یہاں تلک کہا کہ میرے اور اس جھوٹے گناہگار اور خائن کے مابین فیصلہ کر دیجئے۔ انہی الفاظ کے بارے میں جناب کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔

> چونکہ ایک صحابی دوسرے صحابی کی شان میں اس قسم کے الفاظ نہیں نکال سکتا اس لئے متعدد محدثین نے اپنے نسخہ سے یہ الفاظ نکال دیئے اور علامہ مازری اس کی نسبت لکھتے ہیں جب اس کی تاویل کے راستے بند ہو جائیں تو ہم راویوں کو جھوٹا کہیں گے۔

(نووی شرح مسلم جلد ۲، ص ۹۰، داستانیں جلد ۲، ص ۱۹)

مگر یہاں بھی موصوف نے انتہائی بد دیانتی کا مظاہرہ کیا۔ علامہ مازریؒ نے ان الفاظ کی تاویل و توجیہ بیان فرمائی اور اسی ضمن میں فرمایا کہ "بعض الناس" بعض لوگوں نے، متعدد محدثین نے نہیں۔ ان الفاظ کو حذف کر دیا۔ جب اس کی کوئی تاویل نہ ہو سکے تو ہم راویوں کو جھوٹا کہیں گے۔ مگر امر واقعہ یہ ہے کہ

> اذا کان ھذا اللفظ لا بدمن اثباتہ ولم نضف الوھم الی رواتہ فاجود ماحمل علیہ انہ صدر من العباس علی جھۃ الا دلال علی ابن اخیہ لانہ بمنزلۃ ابنہ الخ (شرح مسلم جلد ۲، ص ۹۰)

جب یہ الفاظ لازمی طور پر ثابت ہیں اور اس کے کسی راوی کی طرف ہم وہم کی نسبت بھی نہیں کر سکتے تو اس کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے یہ الفاظ اپنے بھتیجے کے بارے میں جو ان کے لئے بیٹے کی مانند تھے بطور دبانے کے اور اپنی داد و دہش کے لئے کہے تھے۔ وہ قطعاً انہیں جھوٹا قرار نہیں دیتے تھے۔ البتہ ان کے خیال میں یہ تھا کہ حضرت علیؓ کا

موقف غلط ہے اور وہ انہیں اس سے روکنا چاہتے تھے۔ نیز فرماتے ہیں کہ اس کی یہ تاویل ضروری ہے کیونکہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کی مجلس میں ہوا جبکہ وہاں حضرت عثمانؓ، سعدؓ، زبیرؓ اور عبدالرحمنؓ بھی تشریف فرما تھے اور کسی نے بھی اس کلام پر اعتراض نہیں کیا۔ حالانکہ وہ تو منکرات پر انکار و اعتراض میں سب سے پیش پیش تھے ان کا اعتراض نہ کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ انہوں نے بھی یہی سمجھا کہ حضرت عباسؓ نے محض زجر و توبیخ کے لئے یہ کہا وہ حقیقتہ حضرت علیؓ کو ایسا نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ مازریؒ نے مزید فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ کا ان دونوں کو کہنا کہ تم حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور تم انہیں کاذب گناہگار اور خائن کہتے تھے پھر اپنے بارے میں بھی فرمایا کہ میرے پاس آئے تو تم میرے بارے میں بھی یہی گمان رکھتے تھے۔ "و تاویل ھذا علی نحو ما سبق" اور اس کی وہی تاویل ہے جو پہلے بیان کر دی گئی کہ تمہارا خیال یہ تھا کہ میں نے اور ابوبکرؓ نے جو کیا ہمیں اس کے خلاف تمہاری رائے کے مطابق عمل کرنا چاہیئے تھا اگر تمہارے خیال کے مطابق ہمارا خیال بھی ہوتا پھر ہم اس کی مخالفت کرتے تو واقعی ہم اسی طرح ہوتے جیسے تمہارا ہمارے بارے میں خیال تھا۔ امام نوویؒ نے علامہ مازریؒ کے اسی بیان کو نہایت اختصار سے اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا۔ "معناہ ھذا الکاذب ان لم ینصف" "کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر یہ انصاف نہ کریں پھر یہ جھوٹے ہیں" قارئین کرام انصاف فرمائیں علامہ مازریؒ نے اولاً بہانگ دہل فرمایا کہ یہ الفاظ ثابت ہیں ان میں کسی راوی کا وہم نہیں۔ ثانیاً اس کی معقول توجیہ و تاویل بیان کی۔ ثالثاً حضرت عمرؓ، حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں بھی اسی قسم کا خیال ظاہر کیا گیا تو اس کی بھی انہوں نے وہی توجیہ کی اور علامہ نوویؒ وغیرہ نے ان کی تائید کی۔ مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ کاندھلوی صاحب نے اس کے باوجود اس کلام کو ناقابل تاویل تصور کرتے ہوئے علامہ مازریؒ کی طرف یہ بات منسوب کر دی کہ "ہم راویوں کو جھوٹا کہیں گے" فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

؎ یہ راہزن ہیں جنہیں تم راہنما سمجھتے ہو

قارئین کرام:- درایت کی بنیاد پر جن روایات پر جناب کاندھلوی صاحب نے حرف گیری کی اس کی حقیقت آپ ملاحظہ فرما چکے۔ کاندھلوی صاحب ہوں یا ان کے پیش رو حضرات ان کا وتیرہ ہی یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں جو چیز انہیں خلاف عقل محسوس ہوتی ہے۔

بڑی دلیری سے اس کا انکار کر دیتے ہیں۔ بلکہ اسی بنیاد پر سر سید اور ان کے ہمنواؤں نے قرآن پاک میں وارد شدہ معجزات انبیاء کرام علیہم السلام کا انکار کیا۔ غور فرمایئے قرآن و سنت کی حیثیت کیا ہوئی' اصل قرآن و حدیث نہ رہا بلکہ انسانی عقل اصل قرار پائی۔ عقل کو تو قرآن و سنت کا تابع ہونا چاہیئے تھا مگر یہاں عقل کو ان سے بھی فوقیت دے دی گئی۔ پھر یہ بھی دیکھئے کہ ایک محدث اپنے استاد سے اور وہ اپنے شیخ سے روایت بیان کرتا ہے سلسلہ سند کا ہر راوی عدالت و ثقاہت میں معروف و مشہور ہے۔ ان کی عقل و فہم کو ہر دور میں تسلیم کیا گیا۔ آخر کیا وجہ ہے یہ عقلی اور درایتی پہلو جو آج ہمیں محسوس ہوتا ہے بلکہ اسی بنیاد پر اکثر و بیشتر احادیث کو دین پر معاذ اللہ بد نما داغ باور کرایا جاتا ہے۔ یہ پہلو ان حضرات سے او جھل کیسے ہوا وہ سبھی نعوذ باللہ غور و فکر سے عاری اور عقل و درایت سے کورے تھے؟ قطعاً نہیں بلکہ جیسا کہ اوپر ہم نے عرض کیا کہ اس قسم کے اعتراضات کے جواب میں انہوں نے مستقل کتابیں لکھیں اور ہر دور میں انہوں نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دکھایا۔ تقبل اللہ سعیھم

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا؟

صحیح بخاری کی جن احادیث پر کاندھلوی صاحب نے اعتراض کیا ان میں ایک "حدیث سحر" ہے۔ جسے امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ سے مختلف ابواب میں بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الجہاد باب ہل یعفی عن الذمی اذا سحر (جلد۱' ص ۴۵۰) کتاب بدء الخلق باب صفتہ ابلیس و جنودہ (جلد۱' ص ۴۶۲) کتاب الطب باب السحر (جلد۲' ص ۸۵۷) باب ہل یستخرج السحر (ص ۸۵۸) کتاب الادب باب قول اللہ ان اللہ یامرکم بالعدل الخ (ص ۸۹۵) کتاب الدعوات باب تکریر الدعاء (ص ۹۴۵)۔ صحیح بخاری کے علاوہ یہ روایت صحیح مسلم جلد۲' ص ۲۲۱۔ سنن نسائی' ابن ابی شیبہ' مسند احمد' حاکم اور بیہقی وغیرہ کتب احادیث میں موجود ہے۔ جناب کاندھلوی صاحب اسی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "یہ بات عرصہ دراز سے مشہور چلی آرہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا اور اس کا آپ پر اثر بھی ہوا۔ ہم بھی بچپن سے لے کر آج تک یہ تصور کرتے آئے تھے کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہے" (مذہبی داستانیں جلد۲' ص ۸۴)

گویا آنحضرت ﷺ کے بارے میں جادو کا معاملہ بھی ان مشہور داستانوں میں ایک ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ حیرت ہوتی ہے کہ جو واقعہ حدیث کی امہات الکتب میں موجود ہو اور تاریخ کی تمام تر کتابوں میں بھی اس کا تذکرہ ہو وہ بھی جناب کاندھلوی صاحب کو ایک من گھڑت مذہبی داستان نظر آتا ہے۔

کاندھلوی صاحب کی دورخی

مزید افسوسناک بات یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب ان روایات کو باطل اور من گھڑت کہنے کے لئے علامہ ابو بکر الجصاص کا سہارا لیتے ہیں۔ اور ان کی تعریف میں بڑے رطب اللسان ہیں۔ حالانکہ علامہ جصاص تو اپنے معتزلی افکار کی بناء پر مطلقاً جادو کا انکار کرتے ہیں اور ڈنکے کی چوٹ کہتے ہیں کہ اگر اس کی کوئی حقیقت ہوتی تو یہ جادوگر بادشاہوں کو گرانے اور مخفی خزانوں کو نکالنے میں کامیاب ہو جاتے۔ ان کو کبھی کوئی تکلیف نہ پہنچتی اور لوگوں کے دست نگر سے وہ بے نیاز ہو جاتے (احکام القرآن جلد ا' ص ۵۴) مگر کاندھلوی صاحب جادو کا انکار نہیں کرتے۔ بلکہ اس کی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "ہماری اس سلسلے میں جہاں تک معلومات ہیں وہ یہ ہیں کہ اگر کوئی تعویز یا جادو دفن کیا جاتا ہے تو اس کا توڑ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ چیز نکلوائی نہ جائے تمام تعویز گنڈے کرنے والے اور جادوگروں کا اس پر اتفاق ہے" (مذہبی داستانیں جلد ۲' ص ۸۶)

لہذا اگر کاندھلوی صاحب کو علامہ ابو بکرؒ جصاص سے اتفاق اور ان پر کامل اعتماد تھا کہ "وہ مشہور اکابر حنفیہ میں سے' بڑے محدث اور امام ہیں" تو انہیں جادو کے بارے میں ان کی پوری رائے سے اتفاق کرنا چاہیئے تھا۔ مگر ایسا نہیں۔ آخر کیوں؟

علامہ الجصاصؒ معتزلی تھے

علامہ ابو بکر الجصاصؒ بلاشبہ اکابر علمائے احناف میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر اس کے باوصف وہ معتزلی افکار کے حامل تھے۔ منصور باللہ نے انہیں "طبقات المعتزلہ" میں ذکر کیا ہے۔ دکتور محمد حسین الذہبی رقمطراز ہیں۔

"کذلک نجد الجصاص یمیل الی عقیدة

المعتزلة ويتاثر بها في تفسيره فمثلا عندما تعرض لقوله تعالى في الاية ۱۰۲ من سورة البقرة واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان الاية نجده يذكر حقيقة السحر ويقول انه متى اطلق وهواسم لكل امر هو باطل لا حقيقة له ولا ثبات كماينكر حديث البخاري في سحر رسول الله ﷺ ويقرر انه من وضع الملاحدة"

(التفسیر والمفسرون جلد۲' ص۴۳۸)

"کہ ہم جصاص کو پاتے ہیں کہ وہ معتزلی عقیدہ کی طرف مائل ہے اور اپنی تفسیر میں اس سے متاثر ہے۔ مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر۱۰۲ واتبعوا ماتتلوا الشياطين الاية کے تحت وہ سحر کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کا اطلاق ہر باطل عمل پر ہوتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی اسی بنا پر وہ رسول اللہ ﷺ کے جادو کے بارے میں بخاری کی حدیث کا انکار کرتے ہیں اور اسے ملحدوں کی من گھڑت قرار دیتے ہیں"۔ اسی طرح علامہ ابوبکر جصاص نے معتزلی افکار کی ترجمانی کرتے ہوئے قیامت کے روز اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی زیارت کا بھی انکار کیا ہے اور " وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة " کے بارے میں کہا ہے کہ یہاں "ناظرہ" کے معنی "انتظار الثواب" کے ہیں اور جن احادیث میں رؤیت باری تعالیٰ کا ذکر ہے تو اس سے مراد علم ہے کیونکہ لغت میں رؤیت کے معنی علم شائع و زائع ہیں۔ ملاحظہ ہو احکام القرآن جلد۳' ص ۵۔

اسی طرح حنفی معتزلی ہونے کی بناء پر ہی وہ حضرت ابو ھریرہؓ کی احادیث کے بارے میں یہ لب کشائی فرماتے ہیں۔

"وهذا من احاديث ابي هريرة التي ترد لمخالفتها الاصول" (احکام القرآن جلد۳' ص۳۸۵)

"یہ ابوھریرہ کی ان احادیث میں سے ہے جنھیں اصول سے مخالفت کی بنا پر رد کر دیا گیا ہے"۔ (العیاذ باللہ) اس لئے اگر علامہ جصاص نے جادو کو باطل اور آنحضرت ﷺ پر اس کے

اثر کی احادیث کو موضوع کہا ہے تو یہ بھی محض ان کے اعتزال ہی کا آئینہ دار ہے۔ حدیث سحر کے بارے میں جو اعتراضات کاندھلوی صاحب نے کیئے ہیں ان پر ایک طائرانہ نظر بھی ڈال لیجئے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

اس حدیث کو صرف حضرت عائشہ ہی بیان کرتی ہیں نہ دیگر ازواج مطہرات میں سے کسی نے یہ بیان کی نہ ہی کسی صحابی نے اسے روایت کیا ملخصا (۲، ص ۹۲) حالانکہ یہ حدیث حضرت عائشہؓ کے علاوہ حضرت عبداللہؓ بن عباس اور زیدؓ بن ارقم وغیرہ سے بھی مروی ہے حافظ ابن حجرؒ رقمطراز ہیں۔

"وجاء ایضا من حدیث ابن عباس وزید بن ارقم و غیرهما" (فتح الباری جلد۱۰، ص۲۲۶)

حضرت زیدؓ بن ارقم کی حدیث سنن نسائی (ج۲،ص۱۶۵) مسند امام احمد (ج۴،ص۳۲۲) مسند عبد بن حمید (ج۱، ص ۲۴۷) اور مستدرک حاکم (ج۴،ص ۳۶۰) ابن سعد (ج۲، ص ۱۹۹) میں مذکور ہے امام حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ حضرت عبداللہؓ بن عباس کی روایت دلائل النبوہ للبیہقی جلد۶،ص ۲۴۸، ابن سعد (ج۲، ص ۱۹۸) اور ابن مردویہ میں موجود ہے۔ نیز یہ واقعہ حضرت انسؓ سے بھی ابن مردویہ میں منقول ہے امام زہریؒ، عمرؒ بن حکم، سعیدؒ بن المسیب، عروہؒ بن زبیر سے مرسلا بھی مختصراً مروی ہے۔ مگر کتنے ستم کی بات ہے کہ یہ واقعہ کاندھلوی صاحب کو کسی اور صحابی سے نظر ہی نہیں آتا۔ ع

آنکھیں ہیں اگر بند تو پھر دن بھی رات ہے

جب یہ روایت حضرت عائشہؓ کے علاوہ دیگر صحابہ کرامؓ سے دوسری اسانید سے بھی مروی ہے تو کاندھلوی صاحب کا حضرت عائشہؓ سے عروۃؒ اور ان سے ھشامؒ کے تفرد کا اعتراض خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ بلکہ تفرد کا یہ اعتراض بھی اصول حدیث سے ان کی بے خبری کی دلیل ہے۔ کیونکہ محدثین کے ہاں ثقہ و عادل کا ایسا تفرد قطعاً محل نزاع نہیں جس کی متعدد مثالیں خود صحیح بخاری و مسلم میں ہی موجود ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری کی پہلی حدیث انما

الاعمال بالنیات الخ کے بارے میں محدثین کا تقریباً اتفاق ہے کہ ان الفاظ سے کسی بھی صحیح سند سے یہ روایت کسی اور صحابی سے مروی نہیں۔ تنہا اسے حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے یہ حدیث مدینہ طیبہ میں خطبہ کے دوران بر سر منبر بیان کی مگر ان سے روایت کرنے والے تنہا علقمہؒ بن وقاص ہیں پھر علقمہؒ سے صرف محمد بن ابراہیم ہی روایت کرتے ہیں کسی دوسرے راوی نے اسے ان سے نقل نہیں کیا۔ اور محمد بن ابراہیم سے صرف یحییٰؒ بن سعید ہی روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح صحیح بخاری جلد ۲' ص ۱۰۰۰ و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کہ "نهی النبی ﷺ عن بیع الولاء وعن هبته" بھی صرف عبداللہ بن دینار ہی حضرت ابن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ صحیح بخاری کی آخری حدیث کلمتان حبیبتان الی الرحمن الخ کو بھی تنہا حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں اور ان سے ابو زرعہؒ' پھر ان سے عمارۃؒ بن القعقاع' اور عمارہؒ سے صرف محمد بنؒ فضیل ہی روایت کرتے ہیں۔ کوئی بھی ان کا متابع ثابت نہیں۔ تو کیا ان روایات کو بھی تفرد کی بنا پر ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا؟ ہرگز نہیں تو پھر زیر بحث روایت ہی تفرد کی بنا پر مردود کیوں ہے؟

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

اس حدیث کو ہشام کے علاوہ کوئی بیان نہیں کرتا ہشام کا ۱۳۲ھ میں دماغ جواب دے گیا تھا بلکہ حافظ عقیلی نے کہا ہے کہ آخر عمر میں سٹھیا گئے تھے تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ روایت سٹھیانے سے پہلے کی ہے نیز ہشام سے جتنے بھی راوی ہیں سب عراقی ہیں۔ کوئی بھی اہل مدینہ میں سے یہ روایت نقل نہیں کرتا اور اتفاق سے عراق پہنچنے کے بعد ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا"

(مذہبی داستانیں جلد ۲' ص ۹۱)

اولاً۔ تو یہی دیکھئے کہ ہشام سے روایت کرنے والوں میں خود صحیح بخاری (ص ۹۴۵) کتاب الدعوات میں انس بن عیاض بھی ہیں جو مدنی ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں اختصاراً حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہی دیکھ لیجئے۔

"انس بن عیاض بن ضمرة او عبدالرحمن اللیثی ابو ضمرة المدنی ثقة من الثامنة" (تقریب ص ۵۲)

اسی طرح امام بخاریؒ نے ہی کتاب الطب ص ۸۵۸ میں فرمایا ہے "تابعہ ابواسامۃ وابو ضمرۃ وابن ابی الزناد عن ھشام وقال اللیث وابن عیینہ عن ھشام فی مشط ومشاقۃ" یعنی ھشام سے عیسیٰ بن یونس نے "مشط ومشاقۃ" کے لفظ نقل کئے ہیں۔ اور عیسیٰ کی متابعت ابواسامہ' ابو ضمرۃ اور ابن ابی الزناد نے کی ہے جبکہ لیث اور ابن عیینہ نے ھشام سے "مشط ومشاقۃ" کے الفاظ بیان کئے ہیں۔ ابو اسامہ حماد بن اسامہ کوفی ہیں جبکہ ابو ضمرۃ انس بن عیاض مدنی ہیں جیسا کہ ابھی آپ دیکھ چکے ہیں اور ابن ابی الزناد' کا نام عبدالرحمن ہے اور وہ بھی مدنی ہے۔ لیث سے مراد لیث بن سعد ہیں جو مشہور امام اور مصر کے جلیل القدر محدث اور فقیہ ہیں۔ خود امام بخاریؒ نے ہی بدء الخلق میں ان کے واسطہ سے یہ روایت بیان کی جس میں وہ فرماتے ہیں کہ "کتب الی ھشام انہ سمعہ ووعاہ عن ابیہ عن عائشۃ" ہشام نے مجھے لکھا کہ اس نے اپنے باپ سے سنا اور اسے خوب یاد رکھا وہ حضرت عائشہؓ سے بیان کرتے تھے اور ابن عیینہؒ سے مراد امام سفیانؒ ہیں جو پہلے کوفہ میں اور پھر مکہ مکرمہ میں سکونت پذیر تھے بلکہ تہذیب جلد ۴' ص ۱۲۲ وغیرہ میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ وہ ۱۶۳ھ میں مکہ مکرمہ منتقل ہو گئے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری ہی میں ھشامؒ سے ان کے مصری' مکی اور مدنی تلامذہ بھی روایت کرتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ ہشامؒ سے یحییٰ روایت معمرؒ' القطانؒ' مرجی بن رجاءؒ' حماد بن سلمہؒ' ابن نمیرؒ وغیرہ بھی بیان کرتے ہیں۔ (تغلیق التعلیق جلد ۵' ص ۴۹) اب دیکھئے کہ امام معمرؒ بن راشد بصری ہیں' امام یحییٰؒ بن سعید القطان اور مرجا بن رجاءؒ اور حمادؒ بن سلمہ بھی بصری ہیں البتہ عبداللہؒ بن نمیر کوفی ہیں۔ گویا ہشامؒ سے ان کے مدنی' مکی بصری' مصری تلامذہ روایت کرتے ہیں مگر "ماہر تاریخ محقق' نقاد' شیخ القرآن امام الحدیث علامہ کاندھلوی" صاحب فرماتے ہیں۔ "ہشامؒ سے جتنے بھی راوی ہیں سب عراقی ہیں"

~ یہ ٹھہرے ہیں دین کے راہنما

کاندھلوی صاحب کی غلط بیانی

امام ھشامؒ بن عروہ کے بارے میں کاندھلوی صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "ہشامؒ کا دماغ جواب دے گیا تھا بلکہ حافظ عقیلیؒ تو لکھتے ہیں قد خرف فی اٰخر عمرہ آخر عمر میں سٹھیا گئے تھے" موصوف نے امام عقیلیؒ کے قول کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔ تھذیب التھذیب' میزان الاعتدال وغیرہ کتب میں امام عقیلیؒ کا یہ قول ہمیں کہیں نظر نہیں آیا۔ بلکہ امام عقیلیؒ نے تو ہشامؒ کا کتاب الضعفاء میں ذکر ہی نہیں کیا۔ "سٹھیا" جانے کا انتساب بہرنوع بے بنیاد اور کاندھلوی صاحب کی غلط بیانی ہے۔ البتہ امام ابو الحسن ابن القطان المتوفی ۶۲۸ھ نے کہا ہے کہ "تغیر قبل موتہ" کہ فوت ہونے سے پہلے ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ مگر حافظ ابن حجرؒ نے صاف صاف فرمایا ہے کہ "لم نرلہ فی ذلک سلفا" اس حکم میں ہم نے ان کا کوئی بھی پیش رو نہیں پایا۔

(تھذیب جلد ۱۱' ص ۵۱)

بلکہ حافظ ذہبیؒ نے تو واضح الفاظ میں اس کی تردید کی کہ "لم یختلط ابدا ولا عبرۃ بما قالہ ابو الحسن ابن القطان" الخ کہ اس کا حافظہ کبھی بھی مختلط نہیں ہوا ابو الحسن ابن قطان کا قول قابل اعتبار نہیں۔ (میزان جلد ۴' ص ۳۰۱) بلکہ سیر اعلام النبلاء جلد ۶' ص ۳۶ میں لکھتے ہیں "وھشام فلم یختلط قط ھذا امر مقطوع بہ" کہ یہ فیصلہ شدہ بات ہے کہ ھشام کبھی اختلاط کا شکار نہیں ہوئے۔ لھذا جب اختلاط و تغیر کا الزام ہی صحیح نہیں تو ان کا یہ مطالبہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے کہ "اس کا کیا ثبوت ہے کہ یہ روایت سٹھیانے سے پہلے کی ہے" پھر جب ہم ثابت کر آئے ہیں کہ یہ روایت ہشام سے اس کے مدنی' مکی' بصری' مصری' تلامذہ بھی روایت کرتے ہیں۔ اور بقول کاندھلوی صاحب "عراق پہنچنے کے بعد ہشام کا دماغ سٹھیا گیا تھا" تو اب ہشام کے سٹھیانے سے پہلے کی روایت کا مطالبہ بالکل طفلانہ و بچگانہ حرکت ہے۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

"یہ روایت مضطرب ہے ہشام سے ایک راوی یہ نقل کرتا ہے کہ وہ کنگھی وغیرہ جس پر جادو کیا گیا تھا نکالی گئی' دوسرا نقل کرتا ہے کہ ام المؤمنین نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے اسے کیوں نہیں نکالا۔ ایک راوی کا قول ہے آپ نے لبید کو بدنام کیوں نہیں کیا۔ ایک روایت میں ہے آپ نے اچانک خواب بیان کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ رات کو آپ نے خوب دعاء کی تو یہ خواب دیکھا۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ کو مغالطہ ازواج کے پاس جانے میں ہوتا تھا۔ جب کہ دیگر راویوں کا بیان ہے یہ مغالطہ ہر کام میں ہوتا تھا یہ سب متضاد امور ہشام سے مروی ہیں" (مذہبی داستانیں جلد۲' ص ۹۱'۹۲)

جناب کاندھلوی صاحب نے اس حدیث میں اضطراب کی جو صورت بیان کی شارحین حدیث رحمہم اللہ اس کا جواب پہلے ہی دے چکے ہیں۔ وہ اگر اس جواب پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر نقد و تبصرہ کا حق تھا مگر یہ تو کوئی دیانتداری نہیں اور نہ ہی یہ دین کی کوئی خدمت ہے کہ سادہ لوح اور بے خبر حضرات کے اذہان میں بس الجھاؤ پیدا کر دیا جائے۔ حافظ ابن حجرؒ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ روایت میں "استخراج" یعنی جادو کے نکالنے کا ذکر ہے۔ اور جس چیز کی نفی ہے وہ "نشرہ" ہے کہ آپ نے اس کا توڑ کیوں نہیں کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے شفاء عطاء فرما دی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ نے جادو کا مجموعہ جو کھجور کے خوشے کے غلاف میں کنگھی اور بالوں وغیرہ پر مشتمل تھا وہ تو کنویں سے نکلوایا مگر اس میں سے بال وغیرہ نہیں کھولے۔ انہیں اسی طرح زمین میں دبا دیا۔ (فتح الباری جلد۱۰' ص ۲۳۴' ۲۳۵) اور حافظ ابن قیمؒ نے کہا ہے نہ نکالنے سے مراد یہ ہے کہ نکال کر اسے منظر عام پر نہیں لائے تاکہ لوگ کسی شر اور فتنہ میں مبتلا نہ ہو جائیں اس لئے ان روایات میں قطعاً کوئی اضطراب نہیں۔ رہی یہ بات کہ ایک راوی کا قول ہے کہ آپ نے لبید کو بدنام کیوں نہیں کیا۔ تو یقین جانئے اس مفہوم کی کوئی روایت صحیح بخاری کے محولہ ابواب میں ہماری نظر سے نہیں گذری اور نہ ہی ایسا کوئی جملہ صحیح مسلم میں ہے۔

اسی طرح اضطراب میں یہ ذکر کرنا کہ "ایک روایت میں ہے کہ آپ نے اچانک خواب بیان کیا اور دوسری میں ہے کہ رات کو آپ نے خوب دعاء کی تو یہ خواب دیکھا" انتہائی سطحی بات ہے۔ آپ نے اس سلسلے میں دعاء کی اور مکرر دعاء کی " دعا و دعا" جس کے نتیجہ میں

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے خواب میں حقیقت حال سے آگاہ فرمایا۔ اب اگر ایک روایت میں دعاء کا ذکر نہیں صرف خواب کا ہے تو ان دونوں میں منافات اور اضطراب کیسے ہے؟ چونکہ کاندھلوی صاحب کا دماغ خود مضطرب ہے اس لئے انہیں ہر بات میں اضطراب نظر آتا ہے۔ جبکہ بالاتفاق محدثین کے، اضطراب وہاں ہوتا ہے جہاں جمع و تطبیق کی صورت نہ ہو مگر یہاں یہ اختلاف صرف اجمال و تفصیل میں ہے۔ اگر کسی روایت میں دعاء کی نفی ہوتی تو وہ اسے اضطراب کہہ سکتے ہیں۔ لیکن یہاں یہ نوعیت قطعاً نہیں۔ "الحدیث یفسر بعضه بعضا" کا معروف اصول اگر ان کے حاشیہ خیال میں نہیں رہا تو کیا اصولیین کا یہ اصول بھی انہیں یاد نہیں رہا کہ عدم ذکر عدم شی کو مستلزم نہیں۔

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ ایک روایت میں ہے کہ آپ کو مغالطہ ازواج کے پاس جانے میں ہوتا تھا جبکہ دیگر راویوں کا بیان ہے کہ یہ مغالطہ ہر کام میں ہوتا تھا اور یہ بھی اضطراب ہے۔ حالانکہ یہاں بھی اجمال و تفصیل کی نوعیت ہے۔ دنیاوی کاموں میں مغالطہ کا ایک پہلو ازواج مطہرات کے پاس جانے یا نہ جانے کا بھی ہے۔ بتلایئے اس میں تضاد کیا ہے؟

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں۔ "ہمارے شارحین حدیث لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ دنیاوی معاملات بھول جاتے تھے دینی امور میں یہ بھول نہیں ہوتی تھی۔ لیکن شارحین کا یہ قول بلا دلیل ہے ایک غیر مسلم یہ اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے جادو کی حالت میں متعدد امور خلاف منشاء الٰہی انجام دیئے ہوں گے۔ کیونکہ ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے ذہن پر جادو کا اثر ہوا پھر یہ دینی اور غیر دینی کی تفریق کیسے ممکن ہو گی؟ نیز جب آپ کے ذہن پر جادو کا اثر ہوا تو ایک سال کے دوران جو وحی نازل ہوتی رہی اس میں بھی مغالطہ کا احتمال ہے" (مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۹۲)

شارحین حدیث رحمہم اللہ نے اگر یہ بات کہی ہے کہ جادو کے اثر سے دنیاوی معاملات میں ہی بھول ہوتی تھی۔ اس کا تعلق وحی یا تبلیغ دین سے قطعاً نہیں تھا تو یہ اس لئے کہ دین کی حفاظت کی ذمہ داری تو خود اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے لی ہے اور واشگاف الفاظ میں فرمایا ہے " انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون" کہ ذکر کو ہم نے نازل کیا اور ہم ہی اس کے

محافظ ہیں۔ قابل غور یہ بات ہے کہ آپ تبلیغ دین میں محفوظ و معصوم تھے یا نہیں۔ اگر معصوم نہیں تو پھر جادو ہونے یا نہ ہونے میں فرق کیا رہا۔

جب آپ معاذ اللہ تبلیغ دین میں معصوم و محفوظ ہی نہیں' بھول چوک سہو و خطا کا امکان جادو کے بغیر بھی موجود ہے تو اندریں صورت غیر مسلم یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آپؐ نے بہت سے چیزیں خلاف منشاء الٰہی سرانجام دی ہوں گی اور جو وحی نازل ہوتی رہی اس میں آپ کو مغالطہ بھی ہوا ہو گا۔ جب عام حالات میں خطا اور نسیان کا احتمال ہے تو جادو ہو جانے سے فرق کیا پیدا ہوا۔ اور اگر آپ کا تبلیغ دین میں معصوم ہونا ناگزیر ہے تو یہی دلیل جادو کی صورت میں بھی دینی امور میں بھول چوک سے مانع ہے۔

بلکہ قرآن مجید ہی سے معلوم ہوتا ہے اللہ سبحانہ و تعالٰی کے نبی سے بھول ہو سکتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ اسلام کے بارے میں ہے کہ قال لا تؤاخذنی بما نسیت ولا ترھقنی من امری عسرا (الکھف) انہوں نے کہا میری بھول پر میرا مواخذہ نہ کیجئے اور میرے ساتھ اس کام میں سختی نہ کیجئے۔

نیز فرمایا فلما بلغا مجمع بینھما نسیا حوتھما (الکھف) کہ جب حضرت موسی علیہ السلام اور ان کا ساتھی دونوں دریاؤں کے سنگم پر پہنچے تو وہ اپنی مچھلی بھول گئے۔ بلکہ سید الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے بارے میں فرمایا " سنقرئک فلاتنسی الا ماشاء اللہ" ہم تمہیں پڑھائیں گے پھر تم نہ بھولو گے مگر وہ جو اللہ چاہے۔ احادیث میں بھی آپ کی بھول کا ذکر موجود ہے۔ نماز میں بھی کئی بار آپ سے بھول ہوئی اور آپ نے فرمایا " انما انا بشر انسی کما تنسون فاذانسیت فذکرونی" بلاشبہ میں بشر ہی تو ہوں تمہاری طرح' میں بھی بھول جاتا ہوں جیسے تم بھول جاتے ہو۔ جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد کرا دو' بخاری وغیرہ۔ تو جب یہ بھول چوک آپ سے ثابت ہے تو جو اعتراض جادو کے متعلق ہے وہ بھول چوک کے بارے میں بھی اسی طرح ہے۔ کوئی غیر مسلم کہہ سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ کسی وحی کے حکم کو بھی بھول گئے ہوں یا دین کی کچھ باتیں بھول کر آپ نے بیان نہ کی ہوں۔ اسی لئے جو جواب بھول کے بارے میں ہو گا وہی جواب جادو کے متعلق بھی ہو گا۔

مولانا مودودی مرحوم نے اسی سلسلے میں لکھا ہے:

اس کا زیادہ سے زیادہ جو اثر حضورؐ پر ہوا وہ بس یہ تھا کہ آپ گھلتے چلے جا رہے تھے۔ کسی کام کے متعلق خیال فرماتے کہ وہ کر لیا ہے مگر نہیں کیا ہوتا تھا۔ اپنی ازواج کے متعلق خیال فرماتے کہ آپ ان کے پاس گئے ہیں مگر نہیں گئے ہوتے تھے۔ اور بعض اوقات آپ کو اپنی نظر پر بھی شبہ ہوتا تھا کہ کسی چیز کو دیکھا ہے مگر نہیں دیکھا ہوتا تھا۔ یہ تمام اثرات آپ کی ذات تک محدود رہے حتیٰ کہ دوسرے لوگوں کو یہ معلوم تک نہ ہو سکا کہ آپ پر کیا گزر رہی ہے۔ رہی آپ کے نبی ہونے کی حیثیت تو اس میں آپ کے فرائض کے اندر کوئی خلل واقع نہ ہونے پایا۔ کسی روایت میں یہ نہیں ہے کہ اس زمانے میں آپ قرآن کی کوئی آیت بھول گئے ہوں۔ یا کوئی آیت آپ نے غلط پڑھ ڈالی ہو۔ یا اپنی صحبتوں میں اور اپنے وعظوں اور خطبوں میں آپ کی تعلیمات کے اندر کوئی فرق واقع ہو گیا ہو۔ یا کوئی ایسا کلام وحی کی حیثیت سے پیش کر دیا ہو جو فی الواقع آپؐ پر نازل نہ ہوا ہو' یا نماز آپ سے چھوٹ گئی ہو اور اس کے متعلق بھی کبھی آپ نے سمجھ لیا ہو کہ پڑھ لی ہے مگر نہ پڑھی ہو۔ ایسی کوئی بات معاذ اللہ پیش آ جاتی تو دھوم مچ جاتی اور پورا ملک عرب اس سے واقف ہو جاتا کہ جس نبی کو کوئی طاقت چت نہ کر سکی تھی اسے ایک جادوگر کے جادو نے چت کر دیا۔ لیکن آپ کی حیثیت نبوت اس سے بالکل غیر متاثر رہی اور صرف اپنی ذاتی زندگی میں آپ اپنی جگہ محسوس کر کے پریشان ہوتے رہے۔"

(تفہیم القرآن جلد ۶' ص ۵۵۴' ۵۵۵)

حیرت ہوتی ہے کہ محض ظن اور گمان کی بنیاد پر اسلام کے بہی خواہ یہ تسلیم کر لینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں کہ آپؐ نے "متعدد امور خلاف منشا الٰہی انجام دیئے ہوں گے بلکہ وحی میں بھی مغالطہ کا احتمال ہے" جادو کی روایات کو خبر واحد یعنی ظنی قرار دیکر تسلیم کرنے کے لئے تو تیار نہیں مگر محض ظن کی بناء پر یہ سب احتمال تسلیم اور بڑا وزنی اعتراض قرار پاتا ہے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون۔

پانچواں اعتراض اور اس کا جواب

"نبی پر جادو اثر کر سکتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ اعتقادی حیثیت رکھتا ہے اور تمام علماء کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اعتقاد کی بنیاد خبر واحد پر قطعاً نہیں رکھی جا سکتی"۔

(مذہبی داستانیں جلد ۲، ص ۹۲)

حالانکہ نبی پر جادو کا اثر ہونا یا نہ ہونا اعتقادی مسئلہ نہیں۔ بلکہ جادو کی حقیقت کا ہونا نہ ہونا اعتقادی مسئلہ ہے۔ اور کتب عقائد میں جادو کی حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو شرح العقائد مع النبراس ص ۳۴۵، ۳۶۳ شرح عقیدہ طحاویہ ص ۵۶۹، شرح فقہ الاکبر ص ۱۴۵، شرح اصول اعتقاد اهل السنہ والجماعہ لابی القاسم اللالکائی جلد ۷، ص ۱۲۰۹ وغیرہ۔

پھر یہ بات تو مسلم ہے کہ ہر نبی حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے ہے اور نوع انسانی کا ایک فرد ہوتا ہے۔ دوسرے انسانوں کی طرح آپ بیمار ہوئے۔ جنگ میں زخمی ہوئے۔ گھوڑے سے گر کر چوٹ لگ گئی۔ عین نماز کی حالت میں بچھو نے کاٹ لیا۔ جب ان عوارضات سے دو چار ہوئے اور یقیناً ہوئے تو جادو کے اثر سے بیمار بھی ہو سکتے ہیں۔ آخر اس میں تفریق کی دلیل کیا ہے؟

بلکہ یہ بات تو قرآن مجید سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ نبی پر بھی جادو کا اثر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ سورۃ اعراف میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں جادوگروں نے پورے مجمع کی آنکھوں پر جادو کر دیا " سحروا اعین الناس " اور جو رسیاں وغیرہ انہوں نے پھینکی تھیں تو ان کے بارے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی یہی سمجھا کہ وہ سانپ بن کر دوڑ رہی ہیں۔ جس سے وہ خوف زدہ ہوئے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی تسلی دی کہ خوف نہ کرو تم ہی غالب رہو گے ذرا اپنا عصا تو پھینکو، سورۃ طٰہٰ میں ہے " فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك" (طٰہٰ ۶۶ : ۶۹) ظاہر ہے کہ یہاں "يخيل اليه" سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں جادو کے اثر سے انہیں بھی یہی خیال ہونے لگا کہ وہ دوڑ رہی ہیں۔ لهٰذا نبی پر جادو کا اثر خبر واحد سے نہیں بلکہ قرآن پاک

سے ثابت ہے جس کا انکار محض اعتزال پسندی اور ضد کا نتیجہ ہے۔

چھٹا اعتراض اور اس کا جواب

کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں:

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں مصر کے جادوگروں کو جمع کیا گیا' انہوں نے جادو کے زور سے لاٹھیوں اور رسیوں کو سانپ بنا دیا جو لوگوں کے تخیل کے مطابق دوڑ رہے تھے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کے سامنے سب جادو ختم ہو گیا اور حضرت موسیٰ پر کوئی جادو اثر نہ کر سکا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "یقیناً اللہ اس سحر کو باطل کر دے گا۔ یقیناً اللہ مفسدین کے عمل کی اصلاح نہیں کرتا۔ نیز فرمایا جادوگر کامیاب نہیں ہو سکتا خواہ کہیں بھی آ جائے"۔ لیکن جادو کی اس کہانی سے تو ثابت ہوتا ہے کہ لبید بن اعصم یہودی" کامیاب ہوا اور نبوت کچھ بھی نہ کر سکی۔ کہیں یہ روایت کسی یہودی کی کرم فرمائی کا نتیجہ تو نہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نبی کریم ﷺ پر فضیلت دینا چاہتا ہو اس سے تو یہودیوں کا مقصد پورا ہو جاتا ہے" (مذہبی داستانیں جلد ۲' ص ۹۰۔۹۱)

بڑے ہی ستم کی بات ہے کہ کاندھلوی صاحب یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ "جادوگروں نے جادو کے زور سے رسیوں کو سانپ بنا دیا جو لوگوں کے تخیل کے مطابق دوڑ رہے تھے" گویا لوگوں پر تو جادو کا اثر تسلیم کرتے ہیں۔ مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں لکھتے ہیں "ان پر کوئی جادو اثر نہ کر سکا" حالانکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے کلام سے نصف النہار کی طرح واضح ہے کہ "لوگوں" کی طرح موسیٰ علیہ السلام کے تخیل میں بھی یہی آیا کہ وہ رسیاں دوڑ رہی ہیں۔ " یخیل الیہ من سحرھم انھا تسعی" جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اس جادو سے متاثر ہوئے تو پھر نبی کریم ﷺ پر ان کے تفوق کا یہودیانہ وہم کہاں سے در آیا؟

بلکہ اس واقعہ سے تو قرآن پاک کے اس ارشاد کی مزید تائید ہو گئی جس میں نبی کریم ﷺ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مماثل قرار دیا گیا ہے چنانچہ فرمایا

" انا ارسلنا الیکم رسولا شاھدا علیکم کما ارسلنا الی فرعون رسولا" (المزمل ۱۵)

ہم نے تمہاری طرف اسی طرح کا رسول تم پر گواہ بنا کر بھیجا جس طرح فرعون کی طرف ایک رسول بنا کر بھیجا۔ موسیٰ علیہ السلام کے علاوہ انبیاء کرام اور بھی بہت سے ہوئے مگر جس

قدر موافقت و مماثلت آپ کی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہے دوسرے کسی نبی سے نہیں۔ بالخصوص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو تو اس مشابہت میں سے کوئی خاص حصہ نہیں ملا۔ دونوں کی شریعت میں مشابہت ' عیسیٰ علیہ السلام تو نئی شریعت لے کر نہیں آئے تھے۔ دونوں باپ ماں سے پیدا ہوئے دونوں کی شادی اور ان کے ہاں اولاد ہوئی۔ موسیٰ علیہ السلام نے ہجرت کی تو آپ نے بھی ہجرت کی' موسیٰ علیہ السلام کا فرعون ہلاک ہوا تو آپ نے ابو جہل کو اس امت کا فرعون قرار دیا اور وہ بھی ہلاک ہوا۔ دونوں نے جہاد کیا' موسیٰ علیہ السلام کو غلبہ ملا تو آپ کو بھی غلبہ حاصل ہوا۔ حضرت موسیٰ کے جانشین ان کے خاندان نبوت کا فرد نہیں بلکہ صحابی یوشعؒ بن نون بنے تو آپ کے جانشین بھی ابو بکر صدیقؓ مقرر ہوئے پھر جیسے ان کے جانشین کامیاب و کامران ہوئے آپ کے جانشین بھی بامراد ہوئے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام پر جادو کا اثر ہوا تو آپ پر بھی جادو کا اثر ہوا۔ یہ ان کی مماثلت کا ایک پہلو ہے جسے اپنی ذہنی کجی میں کاندھلوی صاحب یہودی سازش قرار دے رہے ہیں۔

پھر جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں جادوگر ناکام ہوئے آنحضرت ﷺ کے مقابلے میں بھی جادوگر کا مقصد پورا نہ ہو سکا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شفا عطاء فرمائی۔ لبید اور اس سے جادو کرانے والے نامراد ہوئے۔

ساتواں اعتراض اور اس کا جواب

احناف کا طریقہ ہے کہ جب کوئی روایت قرآن کے خلاف ہو تو اس کی تاویل کرتے ہیں یا رد کر دیتے ہیں امام الجصاص کے نزدیک یہ خلاف قرآن ہے اسی لئے وہ اتنے سخت الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ نیز محققین مثلاً ابن قیم وغیرہ اصول درایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر روایت میں کوئی ایسا وقوعہ بیان کیا جا رہا ہو کہ اگر وہ پیش آتا تو اسے بہت سے لوگ نقل کرتے لیکن اس وقوعہ کو ایک فرد کے علاوہ اور کوئی بیان نہیں کرتا تو یہ اس کے موضوع ہونے کی دلیل ہو گا۔ (مذہبی داستانیں ۲' ص ۹۰)

بلا شبہ یہ احناف کا طریقہ ہے مگر امام ابو بکر جصاص کے علاوہ کسی بھی مقتدر حنفی عالم نے حدیث سحر کا انکار نہیں کیا۔ رہا امام جصاص کا انکار تو وہ ان کے معتزلہ افکار کے نتیجہ میں ہے جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ رہا حافظ ابن قیمؒ کا بیان کردہ اصول تو اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے کہ یہ اصول محل نظر ہے علاوہ ازیں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ یہ حدیث

حضرت عائشہ ؓ کے علاوہ دیگر صحابہ و تابعین سے بھی مروی ہے۔ اس لئے یہ اعتراض بھی درست نہیں بلکہ خود حافظ ابن قیم جنھوں نے یہ اصول بیان کیا ہے۔ اس حدیث کا انکار کرنے والوں پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

هذا الحديث ثابت عند اهل العلم بالحديث متلقى بالقبول بينهم لا يختلفون فى صحته وقد اعتاض على كثير من اهل الكلام و غيرهم وانكروه اشد الانكار و قابلوه بالتكذيب .... وهذا الذى قاله هولاء مردود عند اهل العم فان هشاما من اوثق الناس واعلمهم ولم يقدح فيه احد من الائمة بما يوجب ردحديثه فماللمتكلمين ومالهذا الشان و قد رواه غير هشام عن عائشة وقد اتفق اصحاب الصحيحين على تصحيح هذا الحديث ولم يتكلم فيه احد من اهل الحديث بكلمه واحد ة والقصة مشهور ة عند اهل التفسير والسنن والحديث والتاريخ والفقهاء و هولاء اعلم باحوال رسول الله ﷺ وايامه من المتكلمين ...الخ تفسیر المعوذتین (البدائع جلد ۲، ص ۲۲۳، ۲۲۴)

یعنی "یہ حدیث اہل علم کے نزدیک ثابت ہے بلکہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔ کسی نے اس کی صحت سے انکار نہیں کیا البتہ اکثر متکلمین نے اس حدیث کی صحت سے انکار کیا ہے اور اس کی تکذیب کی ہے مگر متکلمین کی رائے علمائے حدیث کے نزدیک مردود ہے کیونکہ ہشام جو اس حدیث کا راوی ہے نہایت ثقہ اور بہت بڑا عالم ہے اور ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی اس کی روایت کو قابل اعتراض خیال نہیں کیا۔ متکلمین کو اس عظیم الشان علم سے کوئی سروکار نہیں اور ہشام کے علاوہ متعدد راویوں نے یہ حدیث بیان کی ہے امام بخاری اور

امام مسلم کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اہل حدیث میں سے کسی نے بھی ان کے اس فیصلہ پر حرف گیری نہیں کی۔ یہ واقعہ سب مفسرین' اہل حدیث' فقہاء اور مورخین کے نزدیک مشہور و معروف ہے اور متکلمین کی نسبت یہ حضرات آنحضرت ﷺ کے حالات زندگی کو زیادہ جاننے والے ہیں"۔ اس لئے حافظ ابن قیمؒ کے نام سے کاندھلوی صاحب کی یہ چال بھی محض دھوکہ اور فریب ہے۔

آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب

جناب کاندھلوی صاحب نے من جملہ اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ معوذتین اس وقت نازل ہوئیں۔ حالانکہ یہ قصہ مدینہ میں ۷ھ میں پیش آیا اور یہ دونوں سورتیں مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں حتی کہ آج تک قرآن مجید میں ان سورتوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ سورۃ الناس مکیۃ' سورۃ الفلق مکیۃ' ملخصاً (مذہبی داستانیں جلد۲' ص ۸۵)

حالانکہ ان کی یہ بات بھی انتہائی سطحی ذہن کی آئینہ دار ہے۔ کسی سورت یا آیت کا دوبارہ نازل ہونا علمائے مفسرین کے ہاں معروف ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے البرھان ج۱' ص۲۹ اور علامہ السیوطی نے الاتقان ج۱' ص۳۵ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اور اس کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں۔ اس لئے "معوذتین" کا مکہ مکرمہ کے بعد مدینہ طیبہ ۷ ہجری میں دوبارہ نازل ہونا اہل علم کے ہاں تو باعث تعجب نہیں۔ کاندھلوی صاحب اگر اس حقیقت سے بے خبر ہیں تو یہ قصور ان کا ہے۔ مگر افسوس کہ اس کے باوجود وہ "شیخ القرآن" امام الحدیث ماہر تاریخ' محقق و نقاد" ہیں۔ اور ان کے مداحین انہی القاب سے ناخواندہ حضرات کو متاثر کر کے ان کے دامن تزویر میں پھنسانا چاہتے ہیں اعاذنا اللہ منہ۔

قارئین کرام: کاندھلوی صاحب نے صحیحین کی حدیث سحر پر جو اعتراضات کئے اس کا مختصراً جائزہ آپ کے سامنے ہے اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث پر ان کے اشکالات کی نوعیت کیا ہے اور وہ اپنے دعویٰ کو کس حد تک ثابت کر سکے ہیں۔ بلا ریب یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک صحیح ہے۔ مفسرین کرام یا فقہاء و مورخین میں سے کسی نے اس پر کلام نہیں کیا۔ اور بجز متکلمین کے کسی نے بھی اس پر حرف گیری نہیں کی۔ جیسا کہ

حافظ ابن قیمؒ کے کلام میں آپ پڑھ آئے ہیں۔

اسی حدیث سحر کے بارے میں ایک نام نہاد محقق کے شکوک و شبہات کا اظہار ایک سائل نے حضرت محدث روپڑی سے کیا تو انہوں نے ان شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ یہ واقعہ تو آپؐ کی نبوت کی دلیل ہے نہ یہ کہ اپنی کج فہمی میں اسے نبوت کے منافی سمجھتے ہوئے حدیث کا انکار کر دیا جائے۔ چنانچہ حضرت موصوف رقمطراز ہیں۔

یہ واقعہ آپؐ کی نبوت کی مزید تائید ہے۔ فتح الباری میں ہے

"وقع فی مرسل عبدالرحمن بن کعب عند ابن سعد فقالت اخت لبید بن الاعصم ان یکون نبیا فسیخبر والا فسیذهله هذا السحر حتی یذهب عقله (فتح الباری۔ ج۱۰ص۲۲۷)

"عبدالرحمٰن بن کعب کہتے ہیں کہ لبید بن اعصم (یہودی جس نے جادو کیا تھا اس) کی بہن نے کہا' اگر یہ نبی ہو گا تو اسے خدا کی طرف سے اطلاع مل جائے گی (کہ فلاں نے جادو کیا اور فلاں شے میں کیا اور فلاں جگہ دفن کیا) اور اگر نبی نہ ہوا تو یہ جادو اس کی عقل کو نقصان پہنچائے گا یہاں تک کہ اس کی عقل کو لے جائے گا"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ وحی آئی اور فرشتے اترے اور سب حال کھول کر بتلا دیا کہ فلاں شخص نے جادو کیا اور فلاں شے میں کیا اور فلاں کنویں میں دفن کیا چنانچہ بخاری وغیرہ میں اس کی تفصیل ہے تو لبید بن اعصم کی بہن کے قول کے مطابق یہ واقعہ آپ کی نبوت کی دلیل ہوا۔ اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے جنگ خیبر کے موقع پر آپ کو زہر دینے والی یہودیہ عورت نے بھی یہی کلمے کہے تھے۔ کہ اگر یہ نبی ہو گا تو اس کو زہر نقصان نہیں دے گا یعنی اس سے ہلاک نہیں ہو گا۔ ورنہ بدنی تکلیف آپ کو بہت ہوئی اور ہمیشہ رہی یہاں تک کہ آخر آپ نے اسی سے وفات پائی مگر چونکہ یہ وفات آپ کی خلاف معمول معجزانہ رنگ میں تھی۔ کیونکہ عادت کے مطابق تو آپ کو اسی وقت ہلاک ہو جانا چاہیئے تھا۔ جب زہر دیا گیا نہ کہ کئی سالوں کے بعد جبکہ نبوت کا مقصد پورا ہو چکا۔ نیز اسی گوشت نے آپ کو خبر دی جس میں

زہر ملایا گیا تھا۔ پس جیسے یہ واقعہ آپ ؐ کی نبوت کی دلیل ہے ایسے ہی جادو کا واقعہ ہے۔
ناظرین خیال فرمائیں کہ جادو کرنے والے دشمن تو اس واقعہ کو آپ ؐ کی نبوت کی دلیل بناتے ہیں اور آپ کے نام لیوا کلمہ گو مسلمان اس کو نبوت کے منافی سمجھ کر آپ ؐ کی احادیث پر ہاتھ صاف کر رہے ہیں۔ انا للہ ۔ سچ ہے

"من از بیگانگاں ہر گز نہ نالم
کہ بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد"

(فتاوی اہلحدیث۔ ج ۱ ص ۱۸۶۔ ۱۸۷)

حضرت زینب سے نکاح

ازواج مطہرات رضوان اللہ علیھن میں حضرت زینت رضی اللہ عنھا وہ خوش نصیب ہیں جن کے نکاح کا تذکرہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے پاک کلام میں کیا اور فرمایا کہ میں نے ان کا نکاح آپ سے کر دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

"فلما قضی زید منها وطرا زوجنکها لکی لا
یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائهم"

(الاحزاب ۳۷)

"پھر جب زید ؓ اس سے اپنی حاجت پوری کر چکے تو ہم نے اس کا نکاح تم سے کر دیا۔ تاکہ مومنوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں کے معاملے میں کوئی تنگی نہ رہے"۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے منہ بولے بیٹے تھے۔ اعلان نبوت سے پہلے آپ نے قریش کے مجمع عام میں اعلان فرمایا تھا کہ زید میرا بیٹا ہے یہ مجھ سے وراثت پائے گا اور میں اس سے' اسی بنا پر لوگ ان کو زید بن محمد کہنے لگے۔ ہجرت کے بعد جب اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا کہ "ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله" (الاحزاب ۵) منہ بولے بیٹوں کو ان کے باپوں کی نسبت سے پکارو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ منصفانہ بات ہے۔ تو حضرت زید ؓ کو زید ؓ بن حارثہ کہا جانے لگا۔ ہجرت کے بعد تقریباً ۴ھ میں نبی کریم ﷺ نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب ؓ سے ان کا نکاح کر دیا۔ نکاح سے پہلے جب آپ ؐ نے حضرت زید ؓ

کے لئے حضرت زینبؓ کے ساتھ نکاح کا پیغام دیا تو انہیں اور ان کے خاندان کو یہ سخت ناگوار گزرا حضرت زینتؓ نے تو صاف صاف فرمایا دیا " انا خیر منه نسبا" کہ میں اس سے نسب میں بہتر ہوں۔ کیونکہ حضرت زیدؓ آپ کے آزاد کردہ غلام تھے اور سیدہ زینبؓ آپؐ کی پھوپھی امیمہ بنت عبدالمطلب کی بیٹی تھیں۔ اسی تناظر میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے فرمایا۔

وما کان لمؤمن ولامؤمنه اذا قضی الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم۔ الآیة

(الاحزاب ۳۶)

"کہ کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اللہ کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں تو پھر انہیں اپنے معاملے میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے"۔ حضرت ابن عباس' مجاہد' قتادہ اور مقاتل بن حیان نے اس کی یہی تفصیل بیان کی ہے۔ (ابن کثیر جلد ۳' ص ۵۳۸ وغیرہ) اتفاق کی بات کہ حضرت زیدؓ سے سیدہ زینبؓ کا نباہ نہ ہو سکا۔ ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ مدت بھی نہیں گزری تھی کہ نوبت طلاق تک پہنچ گئی۔ آپؐ نے حضرت زیدؓ کو طلاق دینے سے منع فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی بیوی کو طلاق نہ دو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

واذ تقول للذی انعم الله علیه وانعمت علیه امسك علیك زوجك واتق الله و تخفی فی نفسك ما الله مبدیه وتخشی الناس والله احق ان تخشه الآیة (الاحزاب ۳۷)

"اور جب تم اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے اور تم نے احسان کیا تھا کہ اپنی بیوی کو نہ چھوڑ اور اللہ سے ڈر اس وقت تم اپنے دل میں وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ ظاہر کرنا چاہتا تھا تم لوگوں سے ڈرتے تھے حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حق دار ہے کہ تم اس سے ڈرو"۔ آپ کو جس بات کا ڈر اور خوف تھا وہ یہ کہ عرب میں منہ بولے بیٹے کی مطلقہ سے نکاح معیوب سمجھا جاتا تھا۔ آپ منافقین اور یہود کے طعن و تشنیع سے فکر مند تھے۔ شرعی نقطہ نظر سے آپ نے حضرت زیدؓ کو یہی مشورہ دیا کہ تم طلاق نہ دو اوز زینبؓ کی بے اعتنائی

پر صبر کرو' تکوینی طور پر گو آپ کو مطلع کر دیا گیا تھا کہ زیدؓ جب طلاق دیں تو زینبؓ سے آپ کو نکاح کرنا ہو گا مگر آپ نے تشریعی حکم پر عمل کیا اور قضاو قدر کے فیصلہ کو ظاہر نہ فرمایا کہ وقت مقررہ پر خود اس کا اظہار ہو جائے گا۔ بلکہ اسی سورۃ الاحزاب کی ابتدائی آیات میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ کسی کو منہ بولا بیٹا کہنے سے وہ حقیقی بیٹا نہیں بن جاتا۔ جس طرح عرب میں یہ غلط طریقہ چل نکلا تھا کہ منہ بولے بیٹے کو بیٹا سمجھا جاتا اور اسے اپنی جائداد کا وارث سمجھا جاتا تھا۔ جب اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس غلطی کا ازالہ فرما دیا تو اسی تناظر میں منہ بولے بیٹے کی مطلقہ سے نکاح قطعاً معیوب و ممنوع نہ رہا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے مشہور مفسر السدی سے صاف طور پر نقل کیا ہے بلکہ اسے "سیاقاً واضحاً حسناً" بھی قرار دیا ہے کہ آپ کو اس نکاح کی اطلاع پہلے ہی کر دی گئی تھی۔ اسی کو آپ نے چھپایا۔ اور یہی بات امام زین العابدین حضرت علیؒ بن حسین سے بھی منقول ہے بالاخر اس سلسلے کی ساری تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"والحاصل ان الذی یخفیه النبی صلی الله علیه وسلم هو اخبار الله ایاه انها ستصیر زوجته" الخ

(فتح الباری جلد ۸' ص ۵۲۴)

امام قرطبیؒ یہی تفصیل بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

"قال علماؤنا رحمة الله علیهم وهذا القول احسن ما قیل فی تاویل هذه الایه وهو الذی علیه اهل التحقیق من المفسرین والعلماء الراسخین کالزهری والقاضی بکر بن العلاء القشیری والقاضی ابی بکر بن العربی وغیرهم"

(تفسیر قرطبی جلد ۱۴' ص ۱۹۰' ۱۹۱)

کہ ہمارے علماء کرام رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں یہ قول سب سے بہتر ہے محقق مفسرین اور راسخ علماء جیسے امام زھری' قاضی ابو بکر بن علاء قشیری اور قاضی ابن العربی وغیرہ کا یہی موقف ہے۔ بلکہ چند سطور بعد انہوں نے اس وہم کا بھی ازالہ کر دیا کہ

جب آپ ؐ کو زید ؓ کے طلاق دینے اور زینب ؓ کا آپ ؐ کے نکاح میں آنے کا علم ہو چکا تھا تو آپ ؐ نے زید ؓ کو طلاق نہ دینے کا حکم کیسے دے دیا۔ فرماتے ہیں آپ نے جو کچھ کیا مقاصد صحیحہ کے مطابق بالکل صحیح کیا جیسے اللہ سبحانہ و تعالیٰ انسان کے بارے میں معلوم ہونے کے باوجود کہ وہ ایمان نہیں لائے گا حکم فرماتے ہیں تم ایمان لے آؤ۔ جیسا کہ امام قرطبیؒ نے فرمایا ہے کہ راسخ علماء اور محقق مفسرین کی یہی رائے ہے مگر

کاندھلوی صاحب کا موقف

جناب کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔

> ہمارے مورخین ' مفسرین اور محدثین نے کس قدر ظلم فرمایا ہے جس سے نبی کریم ﷺ کے بارے میں یہ تصور قائم ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آپ ؐ حضرت زید ؓ کے ساتھ چال چل رہے تھے کہ دل سے تو چاہتے تھے کہ زید ؓ ' زینب ؓ کو طلاق دے دیں اور میں ان سے نکاح کرلوں مگر بظاہر یہ زور دے رہے تھے کہ تم زینب کو طلاق نہ دو اسے اپنے پاس ہی رکھو یہ دل میں کچھ اور زبان پر کچھ ' شریعت کی زبان میں اس کو منافقت اور سبائیوں کی زبان میں اسے تقیہ کہا جاتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس تفسیر کے پیچھے کسی سبائی کا ذہن کار فرما ہو" (مذہبی داستانیں جلد ۲ ' ص ۱۲۲)

مورخین اور مفسرین رحمھم اللہ کا موقف آپ کے سامنے ہے کاندھلوی صاحب کی یہ کتنی سینہ زوری ہے کہ جو بات انہوں نے فرمائی ہی نہیں وہ ان کے سر مڑھنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر بڑی ہوشیاری سے انہیں منافقت و سبائیت کا طعنہ بھی دیتے ہیں۔ بحمد اللہ ثقہ مورخین ' محدثین اور مفسرین نے قطعاً یہ نہیں کہا کہ "دل سے تو آپ چاہتے تھے کہ زید ؓ ' زینب ؓ کو طلاق دے دیں اور میں ان سے نکاح کر لوں" بلکہ ان کی بیان کردہ سابقہ تفصیل میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ آپ ؐ نے زید ؓ کو طلاق دینے سے منع فرمایا۔ دین و دانش کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ خاوند کو یہی مشورہ دیا جائے کہ اپنی بیوی کو طلاق نہ دو اور صبر و تحمل کا مظاہرہ کرو۔ اسی پر آپ نے عمل کیا مگر منہ بولے بیٹے کے بارے میں حکم آ جانے کے بعد کہ وہ یوں تمہارا بیٹا نہیں بن جاتا۔ نیز زینب ؓ سے بالآخر نکاح کی اطلاع کو آپ نے مخفی

رکھا اور مخالفین کے طعن و تشنیع کے خیال سے کہ یہ پروپیگنڈہ کریں گے کہ متبنی کی مطلقہ سے نکاح کرلیا ہے۔ کہاں "دل میں نکاح کرنے کا ارادہ" اور کہاں اطلاع نکاح کو مخفی رکھنے کی بات۔ مگر دیکھا آپ نے کہ جو بات حضرات مفسرین رحمھم اللہ نے کہی ہی نہیں جناب کاندھلوی صاحب کس چابکدستی سے اسے ان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

کاندھلوی صاحب اور آیت کی تفسیر

اب آیئے نہایت اختصار سے اس آیت کی تفسیر کے بارے میں ان کے موقف کی حقیقت بھی سمجھ لیجئے' لکھتے ہیں کہ "وتخفی فی نفسک۔ الآیۃ میں آخر تک نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے اور مخاطب حضرت زید؄ ہیں کہ اپنی بیوی اپنے پاس رکھو اور اللہ سے ڈرو اور تم وہ چیز چھپا رہے ہو جو تمہارے دل میں ہے اور اللہ اسے ظاہر کردے گا اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو"۔ (داستانیں ۲' ص ۱۱۴)

بڑے ہی افسوس کی بات ہے اس تفسیر کو انھوں نے امام قرطبیؒ کے حوالہ سے بیان کیا گویا یہ ان کا موقف ہے۔ حالانکہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ امام قرطبیؒ کا یہ موقف قطعاً نہیں۔ کاندھلوی صاحب کو بادی النظر میں غلطی اس سے ہوئی کہ امام قرطبی کی عبارت میں فرمودہ رسول ﷺ کو آیت کا حصہ "الایہ" کی وجہ سے سمجھ لیا گیا حالانکہ اگر وہ اس کے بعد کے الفاظ پر ہی غور کرلیتے تو اس غلط فہمی کا شکار نہ ہوتے چنانچہ الفاظ ہیں۔

"انی ارید ان اطلقھا فقال لہ امسک علیک زوجک واتق اللہ الآیۃ فطلقھا زید فنزلت واذ تقول للذی انعم اللہ الآیۃ" (تفسیر قرطبی جلد ۱۴' ص ۱۸۹)

کہ حضرت زید؄ نے عرض کیا میں زینب؅ کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو آپؐ نے اسے فرمایا طلاق مت دو اللہ سے ڈرو "الآیہ" مگر زید؄ نے انہیں طلاق دے دی تو یہ آیت نازل ہوئی واذ تقول للذی انعم اللہ الآیہ۔ اب یہ بات تو ایک مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ آپؐ کا یہ فرمانا کہ "طلاق مت دو اللہ سے ڈرو" آیت کے نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔ اور اسی کی حکایت اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بعد میں فرمائی۔ آپ کے فرمان "امسک علیک زوجک واتق اللہ" کے بعد "الآیہ" کا لفظ دراصل کتابت کی غلطی کی بناء پر ہے اگر اس کے بعد پوری آیت بھی

آپ ہی کا فرمان ہے تو بتلایا جائے کہ زید جس چیز کو چھپاتے تھے کیا اللہ تعالیٰ نے اس کا افشاء و اظہار فرمایا اور حضرت زیدؓ لوگوں سے کسی بات کا خوف کھاتے تھے کہ فرمایا گیا "وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشٰہ" بلکہ اسی "الآیہ" میں تو اس کے مابعد کا حصہ بھی آتا ہے۔ حالانکہ معمولی عقل و خرد کا مالک بھی اسے حضرت نبی کریم ﷺ کا ارشاد نہیں سمجھ سکتا۔ مگر جناب کاندھلوی صاحب بایں دعوی علم و فضل پوری "الآیۃ" کو آپ ﷺ کا ارشاد باور کرانے پر تلے بیٹھے ہیں۔

حضرت زینبؓ پر کاندھلوی صاحب کا الزام

پوری آیت کا مخاطب حضرت زیدؓ کو قرار دیتے ہوئے

جناب کاندھلوی صاحب نے یہ بھی کہا ہے کہ

"حضرت زیدؓ حضرت زینب سے جنسی تعلقات قائم نہ کر سکے، ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ حضرت زیدؓ کی اپنی کمزوری ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت زینبؓ ہی میں نقص ہو کہ مردان سے جنسی تمتع حاصل نہ کر سکیں۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ نقص حضرت زینبؓ ہی میں تھا عورتوں کے عیوب جیسے شرمگاہ میں ہڈی ہونا یا شرمگاہ میں گوشت پیدا ہو جانا وغیرہ میں وہ مبتلا ہو گئی ہوں۔ عین قرین قیاس ہے کہ حضرت زیدؓ حضرت زینبؓ کو قصوروار سمجھتے ہوں اور اسی سبب سے کبھی ان کے قریب نہ گئے ہوں اور یہ اصل سبب ہو جسے حضرت زیدؓ چھپا رہے ہوں۔

(داستانیں جلد ۲، ص ۱۱۸)

حضرت زینبؓ کے بارے میں اس نقص و عیب کا تذکرہ دوسرے صفحات میں بھی کیا کہ اس نقص کا علم حضرت زیدؓ کو تھا چنانچہ آیت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اپنی بیوی کو اپنے پاس ہی رکھو (طلاق نہ دو) اور اللہ سے ڈرو (طلاق دینا اللہ کو پسند نہیں یہ تو ابغض المباحات ہے) تم اسی بات کو چھپا رہے ہو جو تمہارے دل میں ہے (یعنی یہ بات کہ نقص زینبؓ ہی میں ہے

اور الٹا مجھے مطعون کر رہے ہیں)" (ص ۱۲۱ نیز ص ۱۲۲)
بلکہ انہوں نے اس بات کا بھی اظہار فرمایا کہ اس نقص کا علم نبی کریم ﷺ کو بھی تھا ان کے الفاظ ہیں۔

"عین ممکن ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے اپنے خاص اہم راز دار دوستوں میں اس کا اظہار بھی کیا ہو۔ نبی کریم ﷺ کو یہ بات معلوم تھی چنانچہ آپ فرما رہے تھے کہ جو اصل بات ہے اسے چھپا رہے ہو"۔ (ص ۱۲۵)

قارئین کرام اندازہ کیجئے تکرار سے کاندھلوی صاحب سیدہ زینب رضی اللہ عنہا میں نسوانی عیب و نقص کا الزام عائد کر رہے ہیں۔ جب کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ کو اسلام کی دولت عطاء فرمانے اور نبی کریم ﷺ نے انہیں اپنی ابنیت میں لینے' پھر اپنی پھوپھی زاد بہن زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کرنے' اپنی طرف سے ان کا مہر ادا کرنے اور گھر بسانے کے لئے ضروری سامان عنایت فرمانے کو اپنے اور اپنے نبی ﷺ کی طرف سے احسان کرنے کا ذکر فرمایا کہ " واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ" اور تم اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے اور تم نے احسان کیا تھا۔ لیکن اگر سیدہ زینب رضی اللہ عنہا میں یہی نقص تھا تو حضرت زید رضی اللہ عنہ پر یہ احسان کیسا کہ ایک بیمار ان کے پلے ڈال دی۔ بلکہ نبی ﷺ کو اس نقص کا علم ہو جانے کے باوجود آپ نے زید رضی اللہ عنہ کو فرمایا اللہ سے ڈرو زینب کو طلاق نہ دو۔ لھذا اگر بات وہی ہے جو جناب کاندھلوی صاحب باور کرا رہے ہیں تو حضرت زید رضی اللہ عنہ پر یہ احسان نہیں بلکہ ظلم ہے۔

یہی نہیں بلکہ قابل غور بات یہ بھی ہے کہ اس نقص کا علم ہو جانے کے باوجود آپ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے شادی کی' نہیں بلکہ شادی کا حکم اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے دیا۔ نبی ﷺ یہ حکم ملنے کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لے گئے۔ اور پھر دعوت ولیمہ کا خاص اہتمام کیا۔ بتلایئے اللہ تعالیٰ نے بیمار اور نسوانی مرض میں مبتلا حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو آپ ﷺ کے عقد میں دینے کا حکم کر کے آپ ﷺ سے کیا خیر خواہی کی؟ نبی ﷺ بھی علم ہونے کے باوجود نہ صرف خاموش رہے بلکہ اس نکاح پر خوشی کا اظہار بھی فرمایا۔ لیکن یہ خوشی چہ معنی دارد؟

غلط فہمی کا اصل سبب سیدہ زینبؓ کے بارے میں کاندھلوی صاحب کے موہوم الزام کی حقیقت آپ معلوم کر چکے مگر اب یہ بھی دیکھئے کہ ان کی اس جسارت کا اصل سبب کیا ہے۔ چنانچہ خود انہوں نے تفسیر قرطبی (جلد ۱۴' ص ۱۸۹) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

> "زینبؓ کا بیان ہے کہ زیدؓ میرے ساتھ کچھ بھی نہ کر سکے اور اللہ تعالیٰ نے مجھے ان سے محفوظ رکھا اس کے علاوہ کوئی اور شے مانع نہ تھی چنانچہ وہ مجھ پر قدرت نہ پا سکے۔ (داستانیں جلد ۲' ص ۱۱۳)

اولاً۔ تو یہی دیکھئے کہ اس روایت کی اصل حقیقت کیا ہے۔ خود کاندھلوی صاحب نے اس کے بعد لکھا ہے کہ "یہ ابو عصمہ نوح بن ابی مریم کی روایت ہے اور اگرچہ یہ روایت قابل اعتماد نہیں لیکن کم از کم اس روایت سے ایک نئے انداز فکر سے سوچنے کا موقعہ ضرور دستیاب ہوتا ہے" حیرت ہے کہ جسے وہ خود ناقابل اعتماد قرار دیتے ہیں۔ اس کی بنیاد پر صحیح روایات اور محققین مفسرین کی آراء کے برعکس "نئے انداز فکر" کو صحیح باور کرانے میں سعی بلیغ کر رہے ہیں۔

نوح بن ابی مریم جب اس روایت کا راوی ہی قابل اعتبار نہیں تو صحیح روایات کے مقابلے میں اس کی روایت کی بنیاد پر قرآن مجید کی تفسیر' قرآن کی خدمت ہے یا تحریف' نوح کے بارے میں امام دار قطنی' امام مسلم' امام الساجی' امام دولابی اور امام ابو حاتم نے فرمایا ہے کہ وہ متروک الحدیث ہے۔ امام بخاری اور امام ابو احمد الحاکم فرماتے ہیں وہ ذاھب الحدیث ہے امام نسائی فرماتے ہیں اس کی حدیث اس قابل نہیں کہ اسے لکھا جائے۔ امام ابو علی نیساپوری نے اسے کذاب کہا امام سفیان بن عیینہ نے بھی اسے جھوٹا قرار دیا امام عبداللہ بن مبارک نے اسے احادیث گھڑنے سے متہم کیا بلکہ حافظ الخلیلی نے کہا کہ اس کے ضعف پر اجماع و اتفاق ہے (تہذیب جلد ۱۰' ص ۴۸۷' ۴۸۸)۔ حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ علوم کا بڑا جامع تھا مگر حدیث میں محدثین نے اسے جھوٹا قرار دیا ہے اور ابن مبارک نے فرمایا ہے کہ وہ حدیثیں گھڑتا تھا۔ (تقریب ص ۳۶۰) بتلایئے ایسے کذاب اور وضاع کی بیان کردہ روایت کسی شمار و قطار میں ہو سکتی ہے اور اس پر اپنی کسی سوچ و فکر کی بنیاد رکھی جا

سکتی ہے؟ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس کے باوجود حضرات محدثین و مفسرین کی صحیح رائے تو "مذہبی داستان" قرار پائے اور کاندھلوی صاحب کی "نئی فکر" تحقیق انیق کا درجہ حاصل کرے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

ثانیاً۔ امام قرطبیؒ جن کے حوالے سے یہ روایت نقل کی گئی۔ خود انہوں نے جس تفسیر کو راجح قرار دیا اسی کو ثقہ اور محققین کا موقف قرار دیا آخر اسے اس کذاب و وضاع راوی کی بنیاد پر درست نہ سمجھنا کہاں کی دینی خدمت ہے۔ یقین جانیے اگر نوح بن ابی مریم کی اس روایت کی روایۃً و درایۃً کوئی حیثیت ہوتی۔ تو وہ اس کے برعکس رائے کا اظہار نہ کرتے۔

ثالثاً۔ حیرت ہے کہ اس روایت کی بناء پر ایک طرف تو کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت زیدؓ میں کوئی نقص تھا۔ کہ "وہ حضرت زینبؓ پر قدرت نہ پا سکے" مگر دوسری طرف یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت زینبؓ سے نبی کریم ﷺ نے نکاح کیا آپ سے بھی کوئی اولاد نہ ہوئی اور "یہ بات واضح ہو گئی کہ اولاد پیدا کرنے میں حضرت زینبؓ ہی کا کوئی نقص تھا نہ کہ حضرت زیدؓ میں" (داستانیں ج ۲ ص ۱۱۲) ظاہر ہے کہ دونوں میں سے ایک ہی بات درست ہو سکتی ہے۔ حضرت زیدؓ کی حضرت ام ایمنؓ سے شادی ہوئی جن کے بطن سے حضرت اسامہ پیدا ہوئے۔ حضرت زینب کے علاوہ حضرت زیدؓ نے حضرت ام کلثومؓ بنت عقبہ سے بھی نکاح کیا اور ان سے ایک بیٹا زیدؓ اور ایک بیٹی رقیہؓ پیدا ہوئیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت زیدؓ میں کسی قسم کا نقص نہ تھا۔ اس لئے جہاں یہ روایت روایۃً قابل اعتبار نہیں درایۃً بھی کسی صورت یہ قابل التفات نہیں۔ مگر افسوس کاندھلوی صاحب اسی پر بنیاد رکھتے ہیں۔ اسے کہتے ہیں الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے۔

صحیح مسلم کی حدیث پر اعتراضات کا جواب

صحیح مسلم (جلد ۱ ص ۴۶۰، ۴۶۱) مسند امام احمد اور سنن نسائی وغیرہ میں متعدد طرق سے بواسطہ سلیمان بن مغیرہ عن ثابت، حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضرت زینبؓ کی عدت طلاق گزرنے کے بعد آنحضرت ﷺ نے حضرت زیدؓ بن حارثہ سے فرمایا جاؤ زینب کو میری طرف سے پیغام نکاح دو۔ چنانچہ حضرت زیدؓ، سیدہ زینبؓ کے ہاں گئے اور فرمایا زینبؓ مبارک ہو رسول اللہ ﷺ نے تم سے نکاح کا پیغام دیکر مجھے بھیجا

ہے۔ انہوں نے کہا میں کچھ نہیں کر سکتی تاآنکہ میں اپنے رب تعالیٰ سے مشورہ نہ کر لوں چنانچہ نماز استخارہ کے لئے مخصوص جگہ پر تشریف لے گئیں۔ ادھر آنحضرت ﷺ پر سورۃ الاحزاب کی زیر بحث آیت نازل ہوئی تو آپ بغیر اجازت طلب کئے حضرت زینب ؓ کے مکان میں تشریف لے گئے۔ صحیح مسلم میں اس روایت کا ہونا اس کی صحت کی دلیل کے لئے کافی ہے۔ کاندھلوی صاحب بھی اس طویل بحث کے ضمن میں اس کے کسی ایک راوی کے بارے میں کوئی اعتراض نہیں کر سکے۔ البتہ مستشرقین کی پیروی میں انہیں یہ روایت بھی سبائیوں اور معاذ اللہ منافقوں کی بنائی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اسی سلسلے میں ان کے عقلی ڈھکوسلوں کی پردہ دری ہی دراصل ہمارا مقصد ہے۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب

اس تفسیر و روایت پر دو الزامات نبی کریم ﷺ پر وارد ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آپ ؐ نے العیاذ باللہ منافقت کا ثبوت دیا کہ آپ کے دل میں تو کچھ تھا اور زبان پر کچھ تھا۔ (داستانیں جلد ۲، ص ۱۱۰)

یہی اعتراض ذرا تفصیلی انداز میں انہوں نے ص ۱۲۲ پر بھی کیا۔ جس کا جواب بحمد اللہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ آپ ؐ کے دل میں حضرت زینب ؓ سے نکاح کا داعیہ پہلے سے قطعاً نہ تھا۔ جن بعض مفسرین نے یہ بات کہی اس کی تردید حافظ ابن کثیر وغیرہ نے کر دی ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب

اس سے معلوم ہوا کہ "نبی کریم ﷺ عیاذا باللہ خاکم بدہن اللہ تعالیٰ سے نہیں لوگوں سے ڈرتے تھے اور یہ مفسرین کا نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس پر مخفی تبرا ہے" (داستانیں جلد ۲، ص ۱۱۰)

نبی کریم ﷺ کس بات سے خائف تھے اس کی ضروری وضاحت ہو چکی۔ ماحول اور احوال و ظروف سے متاثر ہونا بلکہ خوف زدہ ہونا قطعاً نبی کی شان کے منافی نہیں۔ نبی بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا برگزیدہ بندہ اور انسان ہی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی ایک مقام پر نہیں بلکہ اس کے علاوہ تحویل قبلہ کے مرحلہ میں اپنے نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے فرمایا

"فلا تخشو ھم واخشونی ولا تم نعمتی

علیکم ولعلکم تہتدون" (البقرہ۱۵۰)

"پس تم ان سے نہ ڈرو مجھ سے ڈرو اور اس لئے کہ میں تم پر اپنی نعمت پوری کر دوں اور تم ہدایت کا راستہ پاؤ گے"۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ کی لاٹھی سانپ بن گئی تو وہ اس سے ڈر گئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا " خذھا ولاتخف" اسے پکڑ لو اور خوف نہ کھاؤ۔ جادوگروں کی رسیاں سانپ بن گئیں تو موسیٰ علیہ السلام پھر ڈر گئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "لاتخف انک انت الاعلیٰ " خوف نہ کرو تمہی کامیاب ہو گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ہارون علیہ السلام کو نبی بنا کر فرعون کی طرف بھیجا تب بھی انہوں نے عرض کی " ربنا اننا نخاف ان یفرط علینا" (طہ: ۴۵) اے ہمارے پروردگار! ہم ڈرتے ہیں کہ وہ ہم سے زیادتی کرے گا۔ تو کیا ان کے دل میں اللہ تعالیٰ کا ڈر نہ تھا فرعون بلکہ سانپوں سے ڈر گئے۔ بتلائیے ہے کوئی حقیقت اس اعتراض کی؟ پھر یہاں یہ بات بجائے خود قابل غور ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان "تخشی الناس" سے کس نوعیت کا ڈر اور خوف مراد ہے۔ ظاہر ہے کہ منافقین وغیرہ آپ کے خلاف زیادہ سے زیادہ یہ پروپیگنڈا ہی کر سکتے تھے کہ دیکھو جی انہوں نے تو اپنے متبنی کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر لیا۔ اس واقعہ سے آپؐ پر چڑھ دوڑنے یا حملہ آور ہونے کا تو کوئی امکان نہ تھا۔ اسی بناء پر علامہ ابن فورک نے تو کہا ہے کہ یہاں تخشیٰ سے مراد خوف نہیں بلکہ حیاء ہے " انما معناھا الا ستحیاء" کہ آپ اپنے دل میں یہ حیا اور احساس پاتے تھے کہ منافقین وغیرہ کیا کہیں گے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ اس طرف التفات ہی کیوں کرتے ہیں۔ (تفسیر القاسمی) پیغام الٰہی کی تبلیغ میں کسی ملامت کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے اللہ تعالیٰ ہی زیادہ حق دار ہیں کہ ان سے حیاء کی جائے اور اس کے حکم کی مخالفت سے بچا جائے۔ لہذا جب یہاں تخشی کے معنی خوف نہیں بلکہ حیاء کے ہیں تو اسی سے کاندھلوی صاحب کا اعتراض قطعاً غلط ثابت ہوتا ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ سے نہیں لوگوں سے ڈرتے تھے کیونکہ تخشی کے معنی یہاں خوف نہیں بلکہ استحیاء کے ہیں۔

کاندھلوی صاحب اس آیت " وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ و تخشی الناس واللہ احق ان تخشٰہ میں مخاطب حضرت زیدؓ کو سمجھتے ہیں کہ یہ بھی دراصل آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے۔ مگر اس تفسیر و تاویل کی رکاکت ہم پہلے عرض کر چکے ہیں۔

تعجب ناک بات یہ ہے کہ ایک طرف تو موصوف اسی جملہ کی تاویل میں لکھتے ہیں۔

> "تم اس بات کو چھپا رہے ہو جو تمہارے دل میں ہے یعنی یہ بات کہ نقص زینب ؓ ہی میں ہے اور لوگ الٹا مجھے مطعون کر رہے ہیں حالانکہ اللہ اسے خود ہی ظاہر کر دے گا کیونکہ زینب ؓ کو اگر طلاق دے دی گئی تو لا محالہ تم بھی دوسری شادی کرو گے اور زینب ؓ کی شادی بھی کہیں ہو گی اور بات کھل جائے گی کہ نقص کس میں ہے اور تم لوگوں سے ڈرتے ہو کہ کھل کر بات نہیں کرتے حالانکہ اللہ اس کا زیادہ حقدار ہے تم اسی سے ڈرو"
>
> (داستانیں جلد ۲، ص ۱۲۱)

حالانکہ خود کاندھلوی صاحب چند صفحات بعد لکھتے ہیں کہ حضرت زید ؓ نے اپنے خاص راز دار دوستوں کو اس حقیقت کی خبر دے دی تھی بلکہ نبی کریم ﷺ کو بھی یہ بات معلوم ہو گئی تھی کہ نقص حضرت زینب ؓ میں ہے چنانچہ ان کے الفاظ ہیں۔

> "عین ممکن ہے کہ حضرت زید ؓ نے اپنی خاص اہم راز دار دوستوں میں اس کا اظہار بھی کیا ہو۔ نبی کریم ﷺ کو یہ بات معلوم تھی"
>
> (داستانیں جلد ۲، ص ۱۲۵)

لھذا جو بات راز نہ رہی اس کا اظہار بعض خاص دوستوں سے کر دیا تو پھر اس کے چھپانے کے کیا معنیٰ؟ نیز یہ کہ نبی کریم ﷺ کو بھی اس کا علم ہو چکا تھا مگر اس دعویٰ کی دلیل؟ کہیں رافضیوں کا عقیدہ۔ کہ نبی کو علم غیب حاصل ہے۔ تو یہاں کار فرما نہیں؟ پھر کتنے ستم کی بات ہے کہ حضرت زینب ؓ میں اس قدر نقص کا علم ہو جانے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان سے نکاح کا حکم آتا ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کے لئے نسوانی مرض میں مبتلا عورت منتخب فرمائی تھی۔ آپ اس نکاح سے خوش ہوئے اور اس کے بعد بڑی دھوم سے دعوت ولیمہ کی۔ قابل غور یہ بات ہے کہ نسوانی مرض میں مبتلا عورت جس سے انسان متمتع ہی نہ ہو سکے اس سے نکاح خوشی کا باعث ہوتا ہے اور خوشی خوشی دھوم سے دعوت ولیمہ کرتا ہے؟

ام المومنین حضرت عائشہؓ صدیقہ کا بیان بھی اس تاویل بلکہ تحریف کی تردید پر ایک واضح دلیل ہے جسے امام مسلم امام ترمذی' سعید بن منصور' عبد بن حمید' ابن جریر' ابن المنذر' ابن ابی حاتم اور طبرانی نے نقل کیا اور امام ترمذی نے فرمایا ھذا حدیث حسن صحیح کہ یہ حسن صحیح ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر رسول اللہ ﷺ قرآن مجید میں کوئی چیز چھپاتے تو یہ آیت چھپاتے واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ امسک علیک زوجک واتق اللہ و تخفی فی نفسک مااللہ مبدیہ' الآیۃ ظاہر ہے حضرت عائشہ اس آیت میں وتخفی فی نفسک' الایہ کا مخاطب نبی ﷺ کو قرار دیتی ہیں۔ اگر یہ آپؐ کا حضرت زیدؓ کو خطاب تھا تو اس آیت کو چھپانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضرت عائشہؓ کے علاوہ یہی بات حضرت انسؓ سے بھی مروی ہے کہ اگر کسی چیز کو رسول اللہ ﷺ نے چھپانا ہوتا تو اس آیت کو چھپاتے۔ (صحیح بخاری کتاب التوحید ص رقم ۷۴۲۰ وغیرہ) لھذا صحابہ کرام کی اس تفسیر و تاویل کے بعد کاندھلوی صاحب کے مفروضہ کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

یہ کہا گیا کہ "آپ کا نکاح محض وحی پر مبنی تھا۔ اور یہ بغیر ولی' بغیر مہر' بغیر ایجاب اور گواہوں کے عمل میں آیا۔ اس دعویٰ کا بوداپن ظاہر ہے۔ اس طرح تو ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا یا مجھے الہام یا کشف ہوا کہ میرا نکاح فلاں سے کر دیا گیا ہے کیا ایسے نکاح کو نکاح کہا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے نکاح کیا یہ اسی قسم کا جملہ ہے جیسا کہ یہ فرمانا کہ ہم نے پیدا کیا اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ ہر شخص کو بغیر سلسلہ تناسل کے ذریعہ پیدا کیا" (داستانیں جلد ۲' ص ۱۱۰)

یہ اعتراض جناب کاندھلوی صاحب نے تفصیل سے ص ۱۲۶' ۱۲۷' ۱۲۸ میں بھی دوہرایا ہے اور سیرت ابن ھشام سے یہ بھی نقل کیا کہ آپؐ سے نکاح حضرت زینبؓ کے بھائی ابو احمد نے کیا اور آپؐ نے چار سو درہم مہر ادا کیا۔ حالانکہ سیرت ابن ھشام میں اس دعویٰ کی کوئی سند موجود نہیں۔ بلکہ علامہ السہیلیؒ نے واشگاف الفاظ میں لکھا ہے۔

وھذا خلاف ماثبت فی الحدیث انھا کانت تفخر علی صواحبھا وتقول زوجکن اھلوکن من

رسول اللہ ﷺ وزوجنی رب العالمین من فوق سبع سماوات" الخ (الروض الانف جلد ۲، ص ۳۶۸)

یعنی یہ دعویٰ "کہ ابو احمد نے آپ کا نکاح کیا اور آپ نے حق مہر چار سو درہم دیا" حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حضرت زینبؓ دوسری ازواج مطہرات پر فخر کرتیں اور فرماتی تھیں کہ تمہارا نکاح تمہارے اہل خانہ نے رسول اللہ ﷺ سے کیا اور میرا نکاح سات آسمانوں سے اوپر رب العالمین نے کیا ہے۔ علامہ شوکانی نے بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فتح القدیر جلد ۴، ص ۲۸۵) ۔ علامہ سہیلیؒ نے جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے اسے امام بخاری نے الجامع الصحیح کے کتاب التوحید "باب و کان عرشہ علی الماء وھو رب العرش العظیم" میں نقل کیا ہے امام ابن سعد نے طبقات جلد ۸، ص ۱۰۳ میں ذکر کیا ہے کہ حضرت زینبؓ نے ایک روز رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں آپ کی دوسری بیویوں کی طرح نہیں کیونکہ میرے علاوہ آپؐ کی باقی بیویوں کا نکاح ان کے باپ یا ان کے بھائیوں نے یا دوسرے اہل خانہ نے کیا اور میرا آپ سے نکاح آسمان پر اللہ تعالیٰ نے کیا۔ بلکہ امام ابن سعد نے ان سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ باقی ازواج مطہرات کا نکاح ان کے اولیاء نے حق مہر سے کیا۔ اور میرا نکاح اللہ تعالیٰ نے کیا۔ لھذا اگر دوسری ازواج مطہرات کی طرح سیدہ زینبؓ کا نکاح بھی معروف طریقہ پر ہی ہوا تو ان کے اس اظہار فخر و ناز کے کیا معنیٰ؟

حیرت ہے کہ کاندھلوی صاحب نے نبی کریم ﷺ کے اس معاملہ نکاح جو بذریعہ وحی قرآن ہوا کے بارے میں یہ سطحی اور لایعنی اعتراض کر دیا کہ "یوں تو ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میرا فلاح سے نکاح ہوا یا الہام یا کشف ہوا کہ میرا فلاں سے نکاح کر دیا گیا"۔ حالانکہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کسی عام انسان کا خواب یا الہام شرعی امور میں قطعاً قابل عمل نہیں ہوتا الایہ کہ وہ کتاب و سنت کے موافق ہو۔ مگر نبی کا خواب وحی اور اللہ تعالیٰ کے پیغام کا درجہ رکھتا ہے۔ مگر یہاں تو بات خواب یا کشف و الہام کی نہیں ناطق قرآن کی ہے کہ "زوجنٰکھا" ہم نے ان سے آپ کا نکاح کر دیا۔ اور اسی بناء پر حضرت زینب دوسری ازواج مطہرات پر فخر کیا کرتی تھیں۔ بلکہ علامہ سیوطیؒ نے تو اسے آنحضرت ﷺ

کے خصائص میں شمار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر آپ کا کسی سے نکاح کرنے کا اعلان کر دیں تو دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں بلکہ بلا مہر اور گواہوں کے نکاح بھی آپ کا خاصہ ہے الخصائص الکبریٰ جلد ۳، ص ۲۹۹، ۳۰۰ امام بیہقی نے السنن الکبریٰ جلد ۷، ص ۵۶ میں بھی اسے آپ کے خصائص میں شمار کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے چار بیویوں سے زائد کے ساتھ نکاح آپ کا خاصہ ہے یا اگر کوئی عورت بلا مہر اپنے آپ کو نبی ﷺ کے لئے ھبہ کر دیتی تو وہ بلا نکاح و مہر آپ کی بیوی شمار ہوتی۔ امام شافعیؒ اسی بنا پر فرماتے ہیں۔

"فلم یکن لاحدان یقول قد جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین اکثر من اربع ونکح امرأۃ بغیر مہر" (السنن الکبریٰ جلد ۷، ص ۷۶)

"کسی کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ یہ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چار سے زائد نکاح کئے اور بغیر حق مہر کے آپ نے شادی کی"۔ اس لئے کہ یہ خصائص نبوی میں سے ہے۔ نیز ملاحظہ ہو التلخیص الحبیر کتاب النکاح ص ۲۸۸، ط ھند، تفسیر قرطبی جلد ۱۴، ص ۲۱۲، ابن کثیر جلد ۳، ص ۵۵۰، زاد المسیر جلد ۶، ص ۲۱۱، تفسیر المظہری جلد ۷، ص ۳۶۲ احکام القرآن لابن العربی جلد ۲، ص ۱۷۶۔ اسی لئے جناب کاندھلوی صاحب کا حق مہر اور ولی کے بارے میں اسلام کے عمومی احکام اور فقہائے کرام کی آراء کو پیش کرنا بے معنی اور حقیقت حال سے بے خبری کی دلیل ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

جناب کاندھلوی صاحب کی اس سلسلے میں بے خبری کا اندازہ کیجئے کہ لکھتے ہیں:

"نبی کریم ﷺ کے لئے خاص طور پر اس امر کی وضاحت ہے کہ آپ کے لئے صرف وہ ازواج حلال ہیں جن کا آپ نے مہر دیا ہو ارشاد ہوتا اے نبی! ہم نے آپ کے لئے آپ کی وہ بیویاں حلال کی ہیں جن کا مہر آپ نے ادا کیا ہے" (داستانیں ج ۲، ص ۱۲۷)

حالانکہ الاحزاب کی آیت نمبر ۵۰ کا جو حوالہ انہوں نے دیا خود اسی آیت میں موہوبہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ وامرأۃ مومنۃ ان وھبت نفسھا للنبی ان اراد النبی ان

یستنکحھا خالصۃ لک من دون المؤمنین" کہ وہ مومنہ عورت بھی حلال ہے جو اپنے آپ کو نبی کے لئے ہبہ کر دیتی ہے بشرطیکہ نبی اس سے نکاح کا ارادہ رکھتا ہو۔ یہ مومنوں کے علاوہ خاص آپ کے لئے حکم ہے۔ یہ خصوصی حکم بلا مہر ہے مہر کے ساتھ قطعاً نہیں۔ جیسا کہ جناب کاندھلوی صاحب کے پسندیدہ مفسر محدث اور فقیہ ابوبکر الجصاص نے احکام القرآن جلد ۳' ص ۴۴۹ میں اور علامہ ابن العربیؒ نے احکام القرآن جلد ۲' ص ۱۷۹ میں نیز فتح القدیر للشوکانی جلد ۴' ص ۲۹۲' ابو السعود جلد ۲' ص ۴۲۶ اور التفسیر الکبیر جلد ۲۴' ص ۲۲۰ وغیرہ میں ہے۔ بلکہ یہ بات ابھی باحوالہ گزر چکی ہے کہ بلا ولی و مہر نکاح کا منعقد ہونا آپ کا خاصہ ہے۔

ایک عجوبہ

جناب کاندھلوی صاحب نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ اسی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول دونوں پائے گئے۔ "کیونکہ نبی کریم ﷺ جب حضرت زینبؓ کے پاس تشریف لے گئے تو آپ نے لامحالہ انہیں یہ بتایا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل کر دی تو جس چیز کے لئے استخارہ کر رہی تھی وہ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ ظاہر کر دیا ہے لھذا ایجاب و قبول دونوں پائے جا رہے ہیں" (داستانیں جلد ۲' ص ۱۲۷)

مگر سوال یہ ہے جب اسی صورت میں ایجاب و قبول دونوں پائے جا رہے ہیں تو اس کے بعد ابو احمد کے نکاح کرنے کے دعویٰ کی معقولیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریف لے جانا نکاح ہونے کی اطلاع کے لئے تھا نکاح کرنے کے لئے نہیں۔ کہ آپ ایجاب و قبول کے لئے تشریف لے گئے تھے۔

یہ ٹھہرے ہیں دین کے راہنما

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

یہ کہنا کہ "آپ بلا اطلاع اور بلا اجازت حضرت زینبؓ کے پاس چلے گئے یہ کس قدر بے ہودہ دعویٰ ہے کہ آپ نے زینبؓ کے جواب کا انتظار بھی نہیں فرمایا" الخ (داستانیں جلد ۲' ص ۱۱۰) حالانکہ بات بالکل واضح ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلان نکاح کے بعد زینبؓ کے جواب کے مکلف ہی نہیں تھے۔ حضرت زینبؓ کے پاس اس سے پہلے ہی نکاح کا پیغام پہنچ گیا تھا۔ انہوں نے اس کے لئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے مشورہ یعنی استخارہ کیا اسی اثناء میں آیت احزاب نازل ہوئی۔ کوئی بعید نہیں کہ اس کی بشارت پہلے ہی

آپ نے حضرت زینبؓ کو پہنچا دی ہو۔ ابن سعد کی ایک ضعیف روایت میں اس کا تذکرہ موجود ہے کہ آپؐ نے آیت کے نازل ہونے پر فرمایا زینبؓ کے پاس یہ خوشخبری لیکر کون جائیگا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا میرے ساتھ نکاح کر دیا ہے۔ (ابن سعد جلد۸' ص ۱۰۲) اسی لئے جب حضرت زینبؓ کے پاس اس حکم ربانی کی اطلاع ہو چکی تو آپ بغیر اذن ان کے گھر داخل ہوئے۔ حضرت زینبؓ نے اللہ تعالیٰ سے مشورہ کیا تو اس کا جواب گویا انہیں مل گیا۔ اب مزید ان کے جواب کے انتظار کا سوال ہی بے معنی ہے۔

کاندھلوی صاحب ابن ہشامؒ کی بے سند بات کی بنا پر لکھتے ہیں۔

"حضرت زینبؓ کا نکاح ان کی اجازت سے ان کے بھائی ابو احمد بن جحش نے کیا تھا اس نکاح کا اعلان ہو چکا تھا کہ حضرت زینبؓ آپ کی زوجہ بن چکی تھیں اس کے بعد شوہر کو اپنی بیوی کے پاس جانے کے لئے کسی قسم کی اجازت درکار نہیں ہوتی" (داستانیں جلد۲' ص ۱۲۹)

غور کیجئے موصوف کو صحیح سند سے متصل روایت پر تو اعتماد نہیں مگر وہ ابن ہشامؒ کے بے سند قول پر اپنے افکار کی بنیاد رکھنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ اس قول پر ہم پہلے تبصرہ کر چکے ہیں کہ ثبت العرش ثم انقش۔

حضرت زیدؓ بحیثیت قاصد

جناب کاندھلوی صاحب کو اپنی کج فکری کی بنا پر یہ بھی اعتراض ہے کہ "آپؐ نے حضرت زیدؓ کو قاصد بنا کر کیوں بھیجا۔ حضرت ابو بکرؓ و عمرو غیرہ کو کیوں نہیں بھیجا۔ نکاح کا پیغام مقتدر شخص کے ہاتھ بھیجا جاتا ہے ماتحتوں اور بیٹوں کے ذریعے نہیں"۔ (داستانیں جلد۲' ص ۱۳۰)

حالانکہ حضرت زیدؓ کی حیثیت اب بیٹے کی تھی ہی نہیں۔ اسی غلط فہمی کے ازالہ کے لئے تو اللہ تعالیٰ نے الاحزاب کی یہ آیت نازل فرمائی کہ محمد رسول اللہ ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں۔ زید' ابن محمدؐ نہیں بلکہ زید بن حارثہ ہیں۔ مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ کاندھلوی صاحب کو وہ اب بھی بیٹے اور ماتحت ہی نظر آتے ہیں۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ پھر زیدؓ تو وہ خوش نصیب ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے اپنے پاک کلام میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔ مگر وہ پھر بھی کاندھلوی صاحب کو معمولی حیثیت کے فرد نظر آتے ہیں۔ نبی

کریم ﷺ کے نزدیک حضرت زیدؓ کی قدر و منزلت کیا تھی۔ اس تفصیل کا یہ محل نہیں مگر یہ دیکھئے، خود اسی واقعہ میں صحیح سند کے ساتھ ابن سعد جلد۸، ص ۱۰۴ میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا۔

"ما اجد احدا آمن عندی او اوثق فی نفسی منک"

اے زید میں اپنے دل میں تم سے زیادہ کسی کو قابل و ثوق نہیں پاتا لھذا تم ہی میرا پیغام زینبؓ کے پاس لیکر جاؤ۔ آپ نے حضرت زیدؓ کا انتخاب کیوں کیا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس میں بھی ایک بڑی حکمت تھی۔ اور وہ یہ کہ "لئلا یظن احد ان ذلک وقع قهرا بغیر رضاه" (فتح الباری جلد۸، ص ۵۲۴) تا کہ کوئی یہ گمان نہ کرے کہ زینبؓ کو طلاق اور پھر ان سے آپؐ کا نکاح زید کی رضامندی کے بغیر زبردستی ہوا۔ دشمنان دین تو پہلے ہی بھرے بیٹھے تھے۔ حضرت زیدؓ کو پیغام نکاح دیکر بھیجنے سے اس بات میں ان کے منہ تو بند ہو گئے مگر افسوس دین کے یہ نادان دوست اب بھی اس پر مطمئن نہیں۔

حضرت زینبؓ کا استخارہ

جب حضرت زینبؓ کے پاس حضرت زیدؓ پیغام نکاح لیکر پہنچے تو انہوں نے فرمایا میں اللہ سے اس کے بارے میں استخارہ کرلوں چنانچہ وہ نماز پڑھنے لگیں۔ جناب کاندھلوی اسی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "یہ کس قسم کا استخارہ ہے عام طور پر روایات کے ذریعے استخارہ کا مسنون طریقہ جو ہم تک پہنچا وہ یہ کہ جب آدمی سونے لگے تو دو رکعت نماز پڑھے اور استخارہ کی مخصوص دعا پڑھے اور قبلہ رخ ہو کر سو جائے اگر ایک روز میں دل مطمئن نہ ہو تو مسلسل سات روز تک ایسا ہی کرے ...... لیکن جو استخارہ حضرت زینبؓ کرنے کے لئے کھڑی ہوئیں اور نماز کی نیت باندھ لی وہ یہ مسنون استخارہ تو قطعاً نہیں بلکہ کوئی ایسا ہی استخارہ تھا جیسا کہ شیعہ میں رائج ہے۔ الخ (داستانیں جلد۲، ص ۱۳۱)

یہ ہے اس صحیح روایت پر کاندھلوی صاحب کا آخری نشتر، کاندھلوی صاحب کی خوش قسمتی سمجھئے کہ وہ جس طبقہ سے مخاطب ہیں اس کا دین کے ماخذ سے براہ راست کوئی تعلق

نہیں اور نہ ہی وہ عربی سے واقف ہیں الا ماشاء اللہ' اس لئے ان کی لکھی ہوئی ہر بات پر اعتماد ان کی مجبوری ہے بالخصوص جبکہ کاندھلوی صاحب کے نام کے ساتھ "ماہر تاریخ' محقق و نقاد' شیخ القرآن و امام الحدیث جناب علامہ حافظ قاری" کے القاب کتاب کے پہلے صفحہ پر ہیں تو یہ اردو دان طبقہ بیچارہ ان کی "تحقیق انیق" کو صحیح باور کرنے پر مجبور ہے۔ اس پوری بحث میں بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ آیت کی جو تفسیر حضرات مفسرین نے کی' صحیح حدیث سے جس کی تائید ہوئی وہ تو غلط بلکہ یہ سب مفسرین ظالم' سبائیوں کے معاذ اللہ ایجنٹ' کوتاہ اندیش' مگر جو موقف خود انہوں نے شوریدہ سری سے پیش کیا نہ اس کی تائید کسی حدیث سے' نہ کسی قابل اعتماد تفسیر سے اور نہ ہی تاریخ کی کسی قابل استناد روایت سے ہوتی ہے۔ استخارہ کے بارے میں بھی یہی صورت حال ہے۔ انہوں نے جو "استخارہ کا مسنون طریقہ" بیان کیا وہ کسی بھی قابل اعتماد سند سے حدیث کی کسی کتاب میں مروی نہیں نہ سوتے وقت کی کسی جگہ تاکید' نہ ہی سات دن تک کرنے کا کوئی حکم۔ حدیث میں اگر ہے تو وہ یہی کہ جس کو کوئی حاجت ہو وہ دو رکعت نماز ادا کرے پھر یہ دعاء پڑھے اور بجائے "ھذا الامر" کے اپنی حاجت کا نام لے (صحیح بخاری جلد۱)۔ بعض روایات میں دو سے زیادہ حسب استطاعت نفل پڑھنے کا ذکر ہے اور علامہ نوویؒ نے الاذکار میں کہا ہے اگر ظہر یا دوسری کسی نماز کی سنتوں کے بعد دعائے استخارہ پڑھ لی تو یہ بھی کافی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے گو ان سے اختلاف کیا ہے اور فرمایا کہ یہ تب ہے جب ساتھ نیت کرے ورنہ نہیں۔ (فتح الباری جلد۱۱' ص ۱۸۵) نیز دیکھئے نیل الاوطار جلد۳' ص ۷۸ غور فرمایئے کہ اگر سوتے وقت ہی استخارہ مسنون ہوتا تو ظہر یا دوسری نمازوں کی سنتوں کے بعد دعائے استخارہ کی یہ حضرات اجازت دیتے؟۔ پھر "سات روز تک مسلسل" ایسا کرنا یہ بھی کسی صحیح روایت میں مذکور نہیں۔ صرف عمل الیوم واللیلہ لابن السنی کی ایک روایت میں اس کا ذکر ہے مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "سندہ واہ جدا" کہ اس کی سند بہت ہی کمزور ہے (فتح الباری جلد۱۱' ص ۱۸۷) کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن براء بن نضر ایسا راوی ہے جسے امام ابن حبانؒ' عقیلیؒ' ابن عدیؒ اور ازدیؒ نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ امام ابن عدیؒ اور امام عقیلی نے کہا ہے کہ یہ ثقہ راویوں کا نام لیکر باطل روایات بیان کرتا ہے' امام ابن حبان نے فرمایا ہے کہ یہ ثقہ راویوں کا نام لیکر موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ اسی بنا پر امام عراقیؒ نے فرمایا ہے کہ یہ روایت ساقط الاعتبار اور ناقابل استدلال ہے (نیل الاوطار۔ جلد۳' ص

۷۹) اس لئے سات روز تک مسلسل استخارہ کو مسنون قرار دینا بھی کاندھلوی صاحب کی اپنی تک بندی ہے۔ اس کے برعکس حضرت زینبؓ نے جو کیا وہ بالکل سنت کے مطابق کیا۔ نفل پڑھے اللہ تعالیٰ سے دعاء کی۔ اسی کا نبی کریم ﷺ نے حکم دیا۔

قارئین کریم نے اندازہ کر لیا ہو گا کہ حضرت زینبؓ کے نکاح کے بارے میں جناب کاندھلوی صاحب کا سارا جمع خرچ محض اپنی فکر پر مبنی ہے۔ جس کی تائید کسی بھی محدث، مفسر یا مورخ کے قابل اعتبار قول سے نہیں ہوتی۔ اور اسی تناظر میں انہوں نے صحیح مسلم کی حدیث پر جو اعتراضات کئے وہ بھی ان کی کم فہمی اور اصل حقائق سے بے خبری کی دلیل ہے۔ اور حضرت زینبؓ سے نکاح کے بارے میں سورۃ الاحزاب کی جو تفسیر محققین مفسرین نے کی وہی درست اور راجح ہے۔ بلا شبہ بعض اقوال اس تفسیر سے مختلف بھی تفاسیر کی بعض کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ نے ان کے بارے میں دو ٹوک الفاظ میں صراحت کر دی ہے کہ

" احببنا ان نضرب عنها صفحا لعدم صحتها فلا نوردها" (ابن کثیر جلد ۳، ص ۴۰ ۵)

یہ روایات صحیح نہیں اسی لئے ہم نے ان سے صرف نظر ہی پسند کیا اور انہیں نقل نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ۸، ص ۵۲۴ میں بھی یہی فرمایا ہے کہ ان کا ذکر کرنا ہی مناسب نہیں۔ نیز ملاحظہ ہو الشفاء جلد ۲، ص ۱۶۶، ۱۶۷۔ نسیم الریاض مع شرح الشفاء لعلی قاری جلد ۴، ص ۲۶۸، تفسیر القاسمی جلد ۱۳، ص ۲۷۰، تا ص ۲۷۶۔ احکام القرآن لابن العربی ۱۶۹، جلد ۲، تفسیر الآلوسی جلد ۲۲، ص ۲۳، ۲۴) وغیرہ، علامہ قرطبی وغیرہ کے حوالہ سے بھی گزر چکا ہے کہ یہ تفسیر قطعاً درست نہیں صحیح وہی تفسیر ہے جو محققین مفسرین سے منقول ہے۔ لہذا اس کی بنیاد پر اعتراض کوئی عقلمندانہ حرکت نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح فہم قرآن عطاء فرمائے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے ارشادات سے سچی محبت نصیب فرمائے۔ آمین، یہ بحث لکھنے کے بعد دکتور زاھر عواض الالمعی کے رسالہ " مع المفسرین والمستشرقین فی زواج النبی ﷺ بزینب بنت حجش" کو دیکھنے کا اتفاق ہوا جس میں انہوں نے ان بعض مفسرین کے قول کی بھرپور تردید کی ہے جس کی بنا پر مستشرقین نے نبی کریم ﷺ کی

ذات اقدس پر اس سلسلے میں ناروا حملے کئے ہیں۔ اس آیت کی تفسیر کے متعلق تمنا عمادی اور عمر احمد عثمانی کے اعتراضات بھی دراصل مستشرقین کی صدائے بازگشت ہیں۔ اور کاندھلوی صاحب کے پیش رو بھی درحقیقت یہی حضرات ہیں۔

حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہا کی تدفین

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی صاحبزادی کا انتقال ہوا ہم آپ کے ہمراہ اس کے جنازہ میں شریک ہوئے آپؐ قبر کے پاس بیٹھے تھے اور آپؐ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ آپؐ نے فرمایا تم میں سے جس نے رات اقراف نہ کیا ہو وہ اسے قبر میں اتارے۔ حضرت طلحہؓ نے عرض کیا کہ میں نے نہیں کیا آپؐ نے فرمایا تم قبر میں اترو لھذا ابو طلحہ قبر میں اترے۔ (بخاری جلد ا' ص ۱۷۱)

امام بخاریؒ نے یہ روایت کتاب الجنائز کے باب قول النبی ﷺ یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ اور باب من یدخل قبر المراۃ میں ابو عامر العقدی اور محمد بن سنان عن فلیح بن سلیمان حدثنا ھلال بن علی عن انس کی سند سے بیان کی ہے۔ صحیح بخاری کے علاوہ یہی روایت امام ترمذیؒ نے شمائل میں' امام طحاویؒ نے مشکل الآثار جلد ۳' ص ۲۰۴ میں' امام حاکمؒ نے المستدرک جلد ۴' ص ۴۷ میں' امام بیہقی نے السنن جلد ۴' ص ۵۳ میں' امام احمد نے مسند جلد ۳' ص ۱۲۶' ۱۲۸ میں' امام بغویؒ نے شرح السنہ جلد ۵' ص ۳۹۴ میں اور خطیبؒ بغدادی نے تاریخ بغداد جلد ۱۲' ص ۴۳۷ میں نقل کی ہے۔ اسی روایت پر کاندھلوی صاحب نے اعتراض کیا اور فلیح بن سلیمان پر امام یحییٰ بن معین' امام نسائی' امام ابو داؤد وغیرہ سے جرح کرتے ہوئے یہاں تک کہا کہ یہ خالص تبرائی شخص تھا صحابہ کرامؓ سے بغض رکھتا تھا اور روایت مذکورہ اس کے بغض کا ایک نمونہ ہے۔ (داستانیں جلد ۲' ص ۳۳۶' ۳۳۵) بلکہ وہ انہیں "زہریلا ناگ" اور "مار آستین" قرار دیتے ہیں۔ العیاذ باللہ

کاندھلوی صاحب کی بددیانتی

بلاشبہ فلیح بن سلیمان پر امام ابن معینؒ وغیرہ نے کلام کیا ہے۔ مگر اسے "تبرائی" کسی نے نہیں

کہا۔ کاندھلوی صاحب نے اپنے اس دعویٰ کی بنیاد دراصل میزان جلد ۳' ص ۳۶۵ کے حوالہ پر رکھی کہ "ابن معین نے ابو کامل سے نقل کیا ہے کہ یہ فلیح صحابہؓ پر تبرا کیا کرتا تھا"۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ نے اس الزام کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہی بات امام ابن القطانؒ نے البیان میں اور ان سے پہلے علامہ الباجی نے رجال البخاری میں نقل کی ہے۔ لیکن یہ علامہ باجیؒ کا وہم ہے۔ " وھومن التصحیف الشنیع " اور یہ بہت بری تصحیف ہے۔ کیونکہ ابو کامل کا یہ کلام "کنا نتھمہ لانہ کان یتناول اصحاب النبی ﷺ " دراصل یوں ہے " انہ یتناول اصحاب الزھری" کہ وہ زہری کے شاگردوں پر اعتراض کرتے تھے مگر امام ابو داؤدؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ ابو کامل کی غلطی ہے بلکہ وہ یتناول رجال مالک امام مالک کے رجال و اصحاب پر اعتراض کرتے تھے۔ (تھذیب جلد ۸' ص ۳۰۴)

لیجئے یہ ہے حقیقت فلیح پر "تبرائی" کے الزام کی۔ افسوس تو یہ ہے کہ جناب کاندھلوی صاحب نے اس سلسلے میں تھذیب التھذیب کی طرف التفات کی زحمت ہی نہیں کی۔ مگر وہ یہ زحمت کیوں کرتے انہیں تو بہرنوع فلیح کو "تبرائی" ثابت کرنا تھا اور اس کی اس روایت کو اس کا ایک نمونہ قرار دینا تھا۔ فلیح پر اگر امام ابن معین وغیرہ نے نقد کیا ہے تو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے بلا ریب اس کی احادیث سے استدلال کیا ہے اور امام ابو عبداللہ الحاکم نے کہا ہے کہ "اتفاق الشیخین علیہ یقوی امرہ" شیخین بخاری و مسلم کا بالاتفاق اس کی روایت سے استدلال اس کے معاملہ کو مضبوط بنا دیتا ہے۔ امام ابن حبانؒ نے ثقات میں اسے ذکر کیا اور الصحیح میں اس کی احادیث نقل کیں۔ امام ترمذی نے اس کی حدیث کو صحیح کہا۔ (ترمذی جلد ۱' ص ۲۲۴' ۲۴۱۔ میزان جلد ۳' ص ۳۶۵) امام ابن عدیؒ نے کہا کہ اس کی احادیث صالحہ' مستقیمہ ہیں امام دار قطنیؒ نے لیس بہ باس کہا۔ امام ساجیؒ نے کہا "ھو من اھل الصدق ویھم" سچا تھا مگر اسے وہم ہو جاتا تھا۔ امام حاکمؒ نے اس کی احادیث کو صحیح کہا اور امام ذہبیؒ نے بھی تلخیص المستدرک میں اس کی تائید کی۔ امام ابن القطانؒ نے اس کی روایت کے بعد اس کے تمام راویوں کو ثقہ قرار دیا۔ (نصب الرایہ جلد ۳' ص ۲۸۹) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ صدوق' سچا ہے مگر اکثر غلطی کرتا ہے۔ (تقریب ص ۲۷۷) اور فتح الباری جلد ۲' ص ۲۷۴ میں فرماتے ہیں۔ "حدیثہ من قبیل الحسن" کہ اس کی حدیث حسن درجہ کی ہے۔ امام ذہبیؒ نے بھی اس کی حدیث حسن درجہ کی قرار دی ہے (تذکرۃ الحفاظ) اس سے

جناب کاندھلوی صاحب کی اس غلط فہمی کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے کہ "صدوق بہت گرے ہوئے درجہ کا لفظ ہے" (داستانیں ج۲'ص ۳۳۶)

ہماری اس وضاحت سے عیاں ہو جاتا ہے کہ تنہا امام بخاریؒ و مسلمؒ نے ہی فلیح کی روایات کو صحیح نہیں کہا کہ کاندھلوی صاحب خواہ مخواہ پنجہ جھاڑ کر ان کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔ اور نہ ہی صدوق سے گرا ہوا راوی مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کی وضاحت پہلے بھی گزر چکی ہے۔ پھر فلیح اس روایت میں منفرد بھی نہیں بلکہ یہ روایت امام احمدؒ وغیرہ نے حماد عن ثابت عن انس کی سند سے بھی بیان کی ہے ملاحظہ ہو مسند احمد (جلد۳' ص ۲۲۹۔۲۷۰' حاکم جلد۴' ص ۴۷' مشکل الآثار جلد۳'ص ۲۰۲' المحلی لابن حزم جلد۵'ص ۱۴۵)۔ مشکل الآثار میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ایک صاحبزادی انتقال کر گئیں امام طحاویؒ نے فرمایا کہ یہ بیٹی ام کلثوم رضی اللہ عنہا ہیں مگر دوسری کتابوں میں ہے کہ سیدہ رقیہؓ کا انتقال ہوا۔ حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت فرما دی ہے کہ بس نام لینے میں راوی سے غلطی ہوئی۔ یعنی باقی روایت کی صحت میں کوئی شک نہیں۔ اور اس روایت کی تائید عمرہ بنت عبدالرحمن کے بیان سے ہوتی ہے کہ ابو طلحہؓ نے حضرت ام کلثومؓ کو قبر میں اتارا۔ (ابن سعد ج۸'ص ۳۸ - فتح الباری ج۳'ص ۱۵۸) مگر اس کا مدار واقدی پر ہے۔ لھذا کاندھلوی صاحب کا اس روایت سے فلیح کی بناء پر انکار قطعاً غلط ہے۔ تعجب ہے کہ خود انہوں نے بھی ج۲'ص ۳۳۰ پر "حماد عن ثابت" کی سند کا ذکر کیا۔ مگر اعتراض پھر بھی فلیح پر کرتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

معنوی اشکال

جب یہ روایت صحیح ہے تو اس میں "لم یقارف" کے الفاظ کا مفہوم کیا ہے۔ یہی دراصل کاندھلوی صاجب کا اصل اشکال ہے۔ خود امام بخاریؒ نے فلیح بن سلیمان سے اس کے معنی یوں بیان کئے ہیں کہ "یعنی الذنب" اس کے معنی گناہ ' غلطی اور غیر مناسب کے ہیں۔ پھر انہوں نے اپنے معروف اسلوب کے مطابق اس کی تائید میں سورہ الانعام میں "لیقترفوا" کے معنی "لیکتسبوا" کرکے کہ اس کے معنی کسب کے کرکے اس معنی کی تائید کی ہے جس کا اکثر و بیشتر استعمال نا مناسب کام پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ راغبؒ نے بھی مفردات میں کہا ہے۔ امام بخاریؒ کا اسے "باب من یدخل قبر المراۃ" میں لا کر بس یہ اشارہ مقصود ہے۔ کہ عورت کو قبر میں اس شخص کو داخل کرنا چاہیئے جس نے رات کو کسی گناہ یا غلطی کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ یہی معنی امام خطابی

نے مراد لئے ہیں جس پر کاندھلوی صاحب اپنے روایتی غیظ و غضب کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"امام خطابیؒ نے خوبصورت الفاظ میں صحابہ کرام پر تبرا فرمایا ہے"
(جلد ۲' ص ۳۳۲)

ہمارا سوال ہے کہ امام خطابیؒ نے صحابہ کرام پر تبرا کیا تو وہ "امام" خطابی کیسے ہوئے؟ حالانکہ انہوں نے جنازہ میں شریک ہونے والے صحابہ کرام کے بارے میں یہ نہیں فرمایا کہ حضرت ابو طلحہؓ کے علاوہ سب گناہ گار تھے اور سب نے رات گناہ کا ارتکاب کیا تھا۔ یہ محض کاندھلوی صاحب کی اختراع اور امام خطابیؒ پر الزام ہے۔ حالانکہ بات تو صرف اتنی ہے کہ عموماً صحابہ کرام نے خوف محسوس کرتے ہوئے اور اظہار ترفع سے بچتے ہوئے عاجزی و انکساری کے طور پر خاموشی اختیار کی.مگر حضرت ابو طلحہؓ نے اظہار کر دیا کہ میں نے آج رات کسی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا۔ حضرت عثمانؓ کا حیا تو ایک مسلمہ حقیقت ہے اس لئے ان کی خاموشی بھی ان کی عین فطرت سلیمہ کے مطابق تھی۔ اگر کاندھلوی صاحب ذرہ بھر بھی غور و تدبر سے کام لیتے تو امام خطابیؒ وغیرہ پر تبرا کا الزام قطعاً نہ دیتے۔

قارفہ' مقارفہ کے معنی عورت سے جماع کے بھی ہیں۔ جیسا کہ لغت عرب کی تقریباً سبھی کتب میں منقول ہے چنانچہ ملاحظہ ہو النہایہ لابن اثیر ج۴' ص۴۶' لسان العرب ج۱۱' ص۱۸۸' تاج العروس ج۶' ص۲۳۰' مجمع البحار ج۳' ص۱۳۶۔

اور اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عائشہؓ کی حدیث " انہ کان یصبح جنبا من قراف غیر احتلام ثم یصوم" سے بھی استدلال کیا کہ یہاں جماع مراد ہے یعنی آپ صبح جماع کی وجہ سے جنبی ہوتے احتلام کی وجہ سے نہیں پھر آپ روزہ رکھ لیتے۔ اسی معنی میں انہوں نے اور احادیث بھی پیش کی ہیں۔ اسی بنا پر بعض شارحین حدیث نے "لم یقارفہ" کے معنی یہ لئے ہیں کہ اس نے جماع نہ کیا ہو۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حاکم اور طحاوی کی روایت میں " لم یقارف اللیلۃ اھلہ" کے الفاظ ہیں۔ حماد عن ثابت عن انس کی ایک روایت میں بھی "قارف اللیلۃ اھلہ" کے الفاظ ہیں۔ علامہ قسطلانیؒ نے اسی مفہوم کو "قیل" کے لفظ سے لکھ دیا تو کاندھلوی صاحب نے فرمایا کہ جو قول قیل سے

نقل کیا جاتا ہے تو وہ

"قول کے ضعف کی دلیل ہوتا ہے اور جس کے قائل کا اتہ پتہ بھی نہیں ہوتا یعنی یہ ایک بازاری گپ ہے" الخ (جلد ۲، ص ۳۳۲)

حالانکہ جب ایک لفظ یا مسئلہ کے بارے میں مختلف قول ہوتے ہیں تو ایک قول ذکر کرنے کے بعد وقیل ..... وقیل ..... سے دوسرے معانی و مطالب کی وضاحت مطلوب ہوتی ہے اسے بہر نوع ضعف پر محمول کرنا کاندھلوی صاحب کی محض ہٹ دھرمی ہے جس کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنوی ؒ لکھتے ہیں۔

"یہ جو مشہور ہے کہ قیل اور یقال اور اس کی مانند صیغے جو تمریض کے سمجھے جاتے ہیں وہ نہ تو تمریض کے لئے موضوع ہیں اور نہ یہ کلی طور پر تمریض کا فائدہ دیتے ہیں بلکہ اس کا ضعف یا تو قائل کے التزام سے معلوم ہوگا یا سیاق و سباق اور مقام کے لحاظ سے ہوگا"

(مقدمہ عمدۃ الرعایہ ص ۱۷)

یہ محض قول ہی نہیں حافظ ابن حزم ؒ نے اسی کو اختیار کیا بلکہ اس کے معنی گناہ لینے کی تردید کی۔ اور اس حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ عورت کو قبر میں اتارنے کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے رات جماع نہ کیا ہو۔ (المحلی جلد ۵، ص ۱۴۴) اور حدیث کے بعض الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں۔ اور حماد عن ثابت کی ہی روایت ہے کہ " فلم یدخل عثمان رضی اللہ عنہ القبر" کہ حضرت عثمان ؓ قبر میں داخل نہ ہوئے۔ اسی بنا پر بعض شارحین حدیث نے لکھا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ حضرت ام کلثوم ؓ کی بیماری نے طول پکڑا ہو اور حضرت عثمان ؓ نے اپنے اندر جماع کی خواہش پاتے ہوئے اپنی لونڈی سے جماع کیا ہو اور یہ بات تو ان کے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھی کہ وہ اسی رات انتقال کر جائیں گی اور کسی بھی روایت میں نہیں کہ انہوں نے ایسا حضرت ام کلثوم ؓ کے فوت ہونے کے بعد یا عندالوفات کیا تھا۔ علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، علامہ قسطلانی نے اسی معنی کو اختیار کیا ہے۔ حضرت ابو طلحہ ؓ نے جب اپنے آپ کو پیش کیا تو آپ نے فوراً

اسی لئے اجازت دے دی کہ قبر کے معاملے میں ان کا تجربہ معروف و مشہور تھا۔ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد جب یہ بات چل نکلی کہ آپ کے لئے کیسی قبر بنائی جائے دو صحابہ قبر بنانے میں ماہر تھے ایک لحد والی قبر بناتا دوسرا دوسری طرح پر (یعنی شق والی) صحابہ کرام نے فیصلہ کیا کہ جو پہلے آئے گا اسی کے مطابق قبر بنائی جائے گی چنانچہ حضرت ابو طلحہؓ سب سے پہلے آئے جو لحد تیار کرتے تھے تو آپؐ کے لئے لحد والی قبر تیار کی گئی۔ (موطامع الزرقانی ج۲، ص۶۷ وغیرہ) ظاہر ہے کہ یہ سارا احتمال ایک صحیح روایت کی بنا پر ہے کہ "عثمانؓ قبر میں داخل نہ ہوئے" نہ یہاں حضرت عثمانؓ کو سرزنش کی گئی نہ کوئی ان پر جھوٹ کا کوئی قصہ ہے۔ جیسا کہ کاندھلوی صاحب اپنے سوئے فہم کی بنا پر سمجھ رہے ہیں۔ بلکہ ایک مسئلہ کی وضاحت مطلوب تھی کہ عورت کو قبر میں وہ شخص اتارے جس نے رات جماع نہ کیا ہو جیسا کہ حافظ ابن حزمؒ نے کہا ہے۔ یہ مسئلہ بایں وضاحت چونکہ فقہ کی متداول کسی کتاب میں نہیں اس لئے انہیں یہ ساری بات اجنبی محسوس ہوتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ اسے حضرت عثمانؓ کے خلاف سبائیت کی بنائی ہوئی تبرا بازی کی ایک روایت قرار دیتے ہیں۔ اور ان شارحین حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ان حضرات کا ذہن خطرناک حد تک سبائی پروپیگنڈا سے متاثر ہے"
(ص ۳۳۳،۳۳۴)

حیرت ہے کہ حدیث کے ان عظیم شارحین کے بارے میں "سبائی پروپیگنڈا" کا انکشاف بھی چودھویں صدی میں جا کر کاندھلوی صاحب کو ہوا۔ اور اس حدیث میں تبرا بازی کا علم بھی پوری امت میں صرف انہی کو ہوا۔ اور حافظ ابن حجرؒ پر تو یہ "نظر عنائت" بھی فرما دی کہ

"وہ بخاری و مسلم کے ہر خطرناک راوی پر پردہ ڈالنے کے لئے اس قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں یعنی سچا ہے لیکن غلطیاں کرتا۔ سچا ہے لیکن وہم ہوتا ہے وغیرہ" (ص ۳۳۶)

اندازہ کیجئے کہ ان کے نزدیک حافظ ابن حجرؒ بھی سازشی تھے۔ بلکہ سبھی سبائیت سے

متاثر تھے۔ جہاں خود سری اور لن ترانی کا یہ عالم ہو وہاں صحیح سوچ و فکر کی توقع عبث ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس فتنہ سے محفوظ رکھے۔ مزید تعجب انگیز بات یہ ہے کہ خود کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں۔ "بخاری کی روایت میں نہ یہ ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ پر طنز تھا۔ اور نہ یہ ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ باندی سے ہم بستر ہوئے شارحین نے یہ تشریح کر کے امام بخاریؒ کو بدنام کیا ہے" (ص ۳۳۳' ۳۳۴)

جب یہ بخاری میں نہیں بلکہ کسی حدیث کی کتاب میں بھی نہیں تو اس میں "تبرا بازی" کیسے؟ کاندھلوی صاحب اپنا غصہ شارحین پر نکال لیں جب صحیح بخاری اور امام بخاری ان کے نزدیک بھی بری الذمہ ہیں تو پھر صحیح بخاری پر اعتراض کس بات کا آئینہ دار ہے؟ اس حقیقت کے اعتراف کا تقاضا تھا کہ وہ "ولم یقارف" کے معنی متعین کرتے اس کا صحیح مفہوم بتاتے تا کہ قارئین شارحین حدیث کی "غلطی" کو محسوس کرتے اور ان کے "سبائی پروپیگنڈہ" سے متاثر نہ ہوتے مگر افسوس وہ ایسا نہ کر سکے اور نہ ہی ان کا کوئی ہمنوا کر سکے گا ان شاء اللہ۔ ان حضرات کا کام دین کی خدمت نہیں بلکہ احادیث میں تشکیک پیدا کر کے سادہ لوح حضرات کو احادیث سے بدگمان کرنا ہے۔ رہا یہ اعتراض کہ کیا حضرت ابو طلحہؓ کے علاوہ باقی سب صحابہ کرام نے اپنی بیویوں سے جماع کیا تھا۔ تو اس کا جواب وہی ہے جو اس سے پہلے ہم "ولم یقارف" کے معنی غلطی اور گناہ کے ضمن میں عرض کر آئے ہیں۔ پھر آنحضرت ﷺ بھی تو وہاں موجود تھے آپؐ نے اپنی صاحبزادی کو دفن کرنے میں جس عذر کی بنا پر توقف فرمایا وہی عذر حضرت عثمانؓ وغیرہ کی طرف سے سمجھ لیا جائے۔ آخر کیا وجہ تھی کہ خود آپؐ نے انہیں لحد میں نہیں اتارا؟

کیا لحد میں اتارنے میں کوئی اور شریک تھا

جناب کاندھلوی صاحب نے تفسیر قرطبی ج ۷' ص ۳۲۵ کے حوالے سے لکھا ہے کہ " نزل فی قبر ام کلثوم علی والفضل واسامۃ" کہ حضرت ام کلثومؓ کو قبر میں حضرت علیؓ' حضرت فضلؓ بن عباس اور حضرت اسامہؓ نے اتارا۔ (داستانیں جلد ۲' ص ۳۳۱' ۳۳۴) مجھے افسوس ہے کہ تفسیر قرطبی کے محولہ صفحہ بلکہ اس کے دیگر مظان میں بھی امام قرطبیؒ کے الفاظ نہیں ملے۔ اگر یہ حوالہ مل جاتا تو اس کے بارے میں علامہ قرطبیؒ کی مکمل رائے معلوم کرنے میں آسانی ہوتی۔ مگر ہم یہ سوال کرنے میں تو حق

بجانب ہیں کہ علامہ قرطبیؒ ۶۷۱ھ میں فوت ہوئے۔ ان کے اس قول کا ماخذ کیا ہے یقین جانئے کہ یہ قول بالاسناد صرف طبقات ابن سعد (جلد۸' ص ۳۹) میں واقدی کی سند سے منقول ہے اور واقدی کو خود کاندھلوی صاحب نے "ناقابل اعتبار اور جھوٹا" قرار دیا ہے اور پورے دو تین صفحات میں اس پر جرح نقل کی ہے۔ (داستانیں ج۱' ص۹۶'۹۷۔ ج۲' ص۱۴۱'۱۴۴'۴۴۴) کاندھلوی صاحب کا اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ اس دعویٰ کی کوئی صحیح سند پیش کرتے پھر اس پر اپنے دعویٰ کی بنیاد رکھتے۔ امام قرطبی کی تفسیر سے واقف حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اس میں احکام کے سلسلے میں اکثر و بیشتر علامہ ابن العربیؒ پر اور تاریخ و تراجم کے سلسلے میں علامہ ابن عبدالبرؒ پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور علامہ ابن عبدالبرؒ نے ذکر کیا ہے کہ

"نزل فی حفرتها علی والفضل واسامة بن زید وقدروی ان ابا طلحة الانصاری استاذن رسول الله ﷺ ان ینزل معهم فی قبرها فاذن له"

(الاستیعاب جلد۲' ص۷۷۷)

"حضرت ام کلثومؓ کو قبر میں اتارنے کے لئے حضرت علیؓ' حضرت فضلؓ اور حضرت اسامہؓ قبر میں اترے اور یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابو طلحہ انصاریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اجازت طلب کی کہ وہ ان کے ساتھ قبر میں اتریں تو آپؐ نے انہیں اجازت دے دی"۔ مگر علامہ ابن عبدالبرؒ نے بھی اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی۔ اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ صحیح بخاری کی روایت کے مخالف نہیں کیونکہ اس میں ان تینوں حضرات کے نازل ہونے کی نفی قطعاً نہیں۔ امام قرطبیؒ نے اگر صرف ان تینوں کا نام لیا اور حضرت ابو طلحہؓ کو ساتھ ذکر نہیں کیا تو یہ بلاشبہ غلط ہے۔ جیسا کہ امام ابن عبدالبرؒ کے الفاظ سے بھی عیاں ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ تینوں حضرات قبر میں اترے ہوں۔ مزید تعاون کے لئے کسی اور ساتھی کی ضرورت محسوس کی تو آپؐ نے ارشاد فرمایا وہی اترے جس نے اس رات کوئی غلطی نہیں کی یا جس نے اپنی اہلیہ سے جماع نہیں کیا۔ حضرت ابو طلحہؓ نے اپنے آپ کو پیش کیا۔ تو آپؐ نے انہیں اجازت دے دی۔ اور یہ بات تو قرین قیاس ہے کہ قبر بالخصوص لحد میں میت کو صرف ایک آدمی اتار نہیں سکتا۔ مزید دو تین افراد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ان تینوں کا ساتھ

شریک ہونا صحیح بخاری کی روایت کے مخالف نہیں لھذا کاندھلوی صاحب کا اس بارے اعتراض بھی درست نہیں۔

سیدۃ النساء فاطمۃ الزھرا

صحیح بخاری ج۱،ص۵۱۲ اور صحیح مسلم ج۲،ص۲۹۰ میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنھا سے فرمایا کہ کیا تو اس پر راضی نہیں کہ تو مومنات عورتوں کی سردار ہو یا اس امت کی عورتوں کی سردار ہو۔ اور یہ الفاظ بھی ہیں کہ جنتی عورتوں کی سردار ہو۔ جناب کاندھلوی صاحب کے آنحضرت ﷺ کی آل و اولاد کے بارے میں جو خیالات ہیں ان کی نشاندھی ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اسی ناصبیت کی بنا پر انہیں سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنھا کی منقبت میں یہ روایت بھی کھٹکتی ہے بلکہ وہ ان کے بارے میں سیدۃ النساء کہنے والوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> "سبائی اور مجوسی جو حضرت فاطمہ ؓ کے فضائل بیان کرتے اور انہیں سیدۃ نساء اہل الجنہ یا سیدۃ نساء المومنین قرار دیتے ہیں یہ صرف ایک دھوکہ اور فریب ہے" الخ (داستانیں جلد۱،ص ۴۴۷،۴۴۸)

یہی بات انہوں نے اس سے پہلے ص ۴۱۰ پر بھی کہی بلکہ مزید یہ بھی فرمایا کہ ہمارے نزدیک اس قسم کی روایات موضوع ہیں۔ اور یہ بھی کہ

> "ہم میں روایت پرستی کا مادہ اتنی گہری جڑ پکڑ چکا ہے کہ ہم کسی روایت پر غور کرنے کے لئے تیار نہیں اور پھر بخاری و مسلم کی ایک روایت نے اس تخیل کو مزید گہرائی عطا کر دی ہے اور ان حضرات نے یہ تصور کر لیا ہے کہ بخاری و مسلم کی کسی روایت میں کسی غلطی کا کوئی امکان نہیں" الخ (داستانیں جلد۱،ص ۴۱۰)

گویا بخاری و مسلم کی یہ روایت بھی موضوع ہے اور یہ فضیلت کسی سبائی اور مجوسی کی وضع کردہ ہے۔ (معاذ اللہ) حیرت ہے کہ یہ "ذات شریف" امام بخاریؒ کے بارے میں اسی جلد میں صاف صاف اس حقیقت کا اعتراف کرتی ہے کہ

"یہ اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ امام بخاریؒ کا ذہن کسی مقام پر بھی سبائیت کو قبول نہ کر سکا" (داستانیں جلد ا، ص ۲۵۱)

لھذا جب امام بخاریؒ کا ذہن سبائیت سے محفوظ ہے تو وہ اس روایت کو اپنی کتاب میں کیسے لے آئے جس کے بارے میں کاندھلوی صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت فاطمہؓ کی فضیلت میں یہ سبائیوں مجوسیوں کی بنائی ہوئی روایت ہے۔ افسوس کہ امام بخاریؒ تو اس "سازش" کو نہ سمجھ سکے مگر کاندھلوی صاحب نے اسے محسوس کر لیا ۔

بت کریں آرزو خدائی کی
کیا شان تیری کبریائی کی

امام بخاریؒ ہی کیا یہ روایت تو امام مسلم، امام ابو داود طیالسی، امام ابن ابی عاصم، امام طبرانی، امام طحاوی، امام نسائی، امام ابو نعیم، امام ترمذی، امام بغوی، امام ابن ماجہ، امام احمد، امام ابن شاہین، امام اسحاق بن راھویہ، امام ابو یعلی، امام ابن حبان، امام حاکم، امام ابن الاعرابی، خطیب بغدادی وغیرہ نے بھی اپنی کتابوں میں بیان کی ہے۔ کاندھلوی صاحب اور اب ان کے ہمنوا بتلائیں کہ ان تمام اکابر محدثین رحمھم اللہ میں سے آپ سبائیت کے تمغہ سے کس کس کو سرفراز فرمائیں گے۔

کاندھلوی صاحب کے اعتراض کا جواب

امام بخاری و مسلم رحمھما اللہ نے یہ روایت ابو عوانہ اور زکریا بن ابی زائدہ کے واسطہ سے "فراس عن الشعبی عن مسروق قال اخبرتنی عائشہ" کی سند سے بیان کی ہے۔ جناب کاندھلوی صاحب نے اس سند پر جو اعتراضات کئے ہیں ان کو دیکھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ یہ حضرت آخر کون سی خدمت سرانجام دینا چاہتے ہیں؟

پہلی غلط بیانی

کاندھلوی صاحب کو ایک اعتراض یہ ہے کہ زکریا بن ابی زائدہ "مرض تدلیس میں مبتلا تھا" (داستانیں ص ۴۱۸) بلاشبہ زکریا مدلس راوی ہے مگر خود صحیح بخاری ہی میں امام بخاریؒ نے یہ روایت ابو عوانہ وضاع بن احمد کے واسطہ سے بھی بیان کی۔ اس لئے صحیح بخاری کی روایت اس متابعت کی بنا پر صحیح اور زکریا پر تدلیس کے

اعتراض کی وجہ سے کلام بہرحال غلط ہے۔ کاندھلوی صاحب کو صحیح بخاری میں ابو عوانہ کے واسطہ سے روایت نہیں ملی اس لئے صحیح مسلم میں ابو عوانہ کی روایت کو دیکھ کر لکھتے ہیں۔

> "گویا ابو عوانہ' زکریا بن ابی زائدہ سے کہیں بہتر واعلی ہے جو بخاری کا راوی ہے" (داستانیں ص ۴۱۹)

حالانکہ ابو عوانہ کے واسطہ سے یہ روایت امام بخاری نے کتاب الاستئذان باب من ناجی بین الناس میں ذکر کی ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری مع فتح الباری (جلد ۱۱' ص ۷۹' ۸۰)۔ لھذا مسلم کی سند کو "بخاری سے کہیں بہتر واعلی" قرار دینا انتہائی دھوکہ اور غلط بیانی پر مبنی ہے۔

دوسری غلط بیانی

جناب کاندھلوی صاحب کا خیال ہے کہ بخاری میں زکریا سے روایت بیان کرنے والا ابو نعیم فضل بن دکین ہے اور وہ شیعہ ہے ان کے الفاظ ہیں۔

> "بخاری میں سیدۃ نساء اہل الجنہ کے الفاظ ہیں اور مسلم کی روایت میں نہیں پائے جاتے کیونکہ اس میں کوئی شیعہ راوی نہیں اور بخاری کا استاد فضل بن دکین شیعہ ہے گویا یہ ساری کرم فرمائی اسی کی ہے" (ص ۴۱۹)

حالانکہ ہم باحوالہ ذکر کر چکے ہیں کہ بخاری میں یہ روایت موسیٰ بن اسماعیل عن ابی عوانہ کی سند سے بھی مروی ہے۔ نہ زکریا بخاری میں منفرد ہے نہ ہی فضل بن دکین۔ اس لئے ان کا یہ اعتراض بہرنوع غلط ہے۔

ثانیاً۔ اعتراض گویا "سیدۃ نساء اھل الجنہ" کے الفاظ پر ہے ابو عوانہ کی روایت "سیدۃ نساء المومنین او سید نساء ھذہ الامہ" پر نہیں۔ حالانکہ کاندھلوی صاحب تو ان الفاظ میں سے کسی کو بھی درست تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں۔

ثالثاً۔ سیدۃ نساء اہل الجنہ کے الفاظ دیگر روایات میں بھی منقول ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آ رہی ہے۔

تیسرا اعتراض اور اس کا جواب

پہلے دو اعتراضات جو کاندھلوی صاحب کی غلط بیانی کے نتیجہ میں تھے جن کی حقیقت آپ معلوم کر چکے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ سند میں فراس بن یحیی ہے جسے

متعدد ائمہ حدیث نے ثقہ قرار دیا ہے لیکن امام یحیی القطان نے اس کی ایک حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ صدوق ہے لیکن اسے وھم ہوتا ہے اور جسے صدوق کہا جاتا ہے اس کی روایت شہادت کے طور پر تو قبول کرلی جاتی ہے لیکن اسے ہرگز حجت تصور نہیں کیا جاتا وہ کام چلاؤ ہوتا ہے۔ (داستانیں ص۴۱۶ تا ۴۲۰)

فراس بن یحیی کو جیسا کہ خود کاندھلوی صاحب نے تسلیم کیا کہ متعدد ائمہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ وہ ثقہ کہنے والے حسب ذیل ہیں امام احمدؒ ابن معینؒ نسائیؒ ابن حبانؒ ابو حاتمؒ العجلیؒ ابن شاھینؒ ابن عمارؒ یعقوب بن شیبہ وغیرہ۔ حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فرمایا ہے "صدوق ربما وھم"

کاندھلوی صاحب کی غلط بیانی

حافظ ابن حجرؒ کے انہی الفاظ کا ترجمہ انہوں نے یہ کیا کہ "یہ صدوق ہے لیکن اسے وہم ہوتا ہے" حالانکہ حافظ ابن حجر نے "ربما وھم" فرمایا ہے کہ بسا اوقات یا بعض اوقات اسے وہم ہوتا ہے۔ صدوق یھم یا صدوق لہ او ھام نہیں کہا۔ راوی کو بعض دفعہ وہم ہونے اور مطلقاً وہم ہونے میں فرق بین ہے جسے ہر طالب علم سمجھتا ہے مگر کاندھلوی صاحب کا باوا آدم نرالا ہے۔ اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ "صدوق" راوی بس کام چلاؤ ہوتا ہے اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ اولاً تو یہی دیکھئے کہ فراس کو حافظ ابن حجرؒ نے صدوق کہا جبکہ امام احمدؒ ابن معینؒ وغیرہ بلکہ خود کاندھلوی صاحب کے الفاظ میں "متعدد ائمہ نے ثقہ قرار دیا ہے" تو موصوف کی طبیعت ان متعدد ائمہ کے قول کو جو حافظ ابن حجرؒ سے بہرحال مقدم ہیں قبول کرنے کے لئے آمادہ کیوں نہیں ہوتی؟

ثانیاً "صدوق" راوی اگر کام چلاؤ ہی ہوتا تو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس کی

روایات کو اپنی اپنی الصحیح میں روایت کیوں کرتے؟ علامہ ذھبی لکھتے ہیں۔

"فمافی الکتابین بحمد اللہ رجل احتج به البخاری او مسلم فی الاصول روایاته ضعیفة بل حسنة صحیحة" (الموقظة ص ۸۰)

"اللہ تعالٰی کے فضل سے ان دونوں کتابوں میں کوئی راوی ایسا نہیں جس سے امام بخاریؒ یا امام مسلمؒ نے اصول میں استدلال کیا ہو اور اس کی روایات ضعیف ہوں بلکہ اس کی روایات حسن ہوں گی یا صحیح"۔ امام ابن ابی حاتمؒ نے کہا ہے کہ وہ صدوق راوی جسے کبھی کبھار وہم ہوتا ہو مگر بڑے ائمہ نقاد نے اسے قبول کیا ہو تو اس کی حدیث حجت ہو گی۔ تقدمۃ الجرح والتعدیل (ص ۱۰) امام ابن حبان بھی صدوق کی روایت کو حجت ہی قرار دیتے ہیں۔ الرفع والتکمیل ص ۱۳۸۔

ثالثاً کاندھلوی صاحب تو فراس کو صدوق قرار دیکر کام چلاؤ راوی سمجھ کر ہی نہیں بلکہ "امام جرح و تعدیل" بن کر لکھتے ہیں۔

"ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اسے کوئی وہم نہیں تھا بلکہ احادیث میں تحریف کر کے اسے وہم کے پردے میں چھپاتا تھا اور چونکہ نسلاً ایرانی تھا اس لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ دینی تخریب کاری کے مرض میں مبتلا نہ ہو"

(داستانیں جلد ۱، ص ۴۲۰)

آزادی کے اس دور میں کون کسی کی زبان و قلم کو روک سکتا ہے۔ چودہ سو سال تک فراس کے بارے میں اس راز کا پردہ کھلا تو صرف کاندھلوی صاحب پر کہ وہ "احادیث میں تحریف" کرتا اور "تخریب کار" تھا (معاذ اللہ)۔ محدثین کو اس کے وہم کا علم تو ہو گیا مگر اس جرح عظیم کا پتہ ہی نہ چل سکا۔ بتلایئے یہ محدثین کی مساعی اور فن جرح و تعدیل پر عدم اعتماد کا اظہار نہیں؟ پھر جو سبب انہوں نے ڈھونڈا کہ عروہ، حضرت عائشہؓ سے یہ قصہ بیان کرتے ہیں مگر اس میں "سیدۃ النساء" کے الفاظ نہیں۔ حالانکہ حافظ ابن حجرؒ جنھوں نے فراس کو "صدوق ربما وھم" کہا وہی اس کی بیان کی ہوئی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

" فان حديث مسروق يشتمل على زيادات ليست في حديث عروة وهو من الثقات الضابطين" (فتح الباری جلد ۸' ص ۱۳۵)

کہ "مسروق کی روایت جو فراس کی سند سے ہے۔ اس اضافہ پر مشتمل ہے جو عروہ کی حدیث میں نہیں اور مسروق ثقہ ضابطین میں سے ہیں"۔ محدثین رحمہم اللہ کے ہاں تو ثقہ اور ضابط راوی کا ایسا اضافہ قابل استدلال ہے حافظ ابن حجرؒ بھی یہی فرما رہے ہیں۔ مگر کاندھلوی صاحب کے ضابطے اور پیمانے اپنے ہیں۔ اس لئے ہم انہیں معذور سمجھتے ہیں۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے تو یہ بھی فرمایا ہے کہ جو واقعہ عروہ' حضرت عائشہ سے بیان کرتے ہیں وہ مسروق کے بیان کردہ واقعہ سے علیحدہ ہے اور یہ دونوں دو مستقل واقعات ہیں۔ کیونکہ عروہ کی روایت میں اسی بیماری میں وفات کی خبر ہے جبکہ مسروق کی روایت میں حضرت جبرئیل کا آپؐ سے رمضان میں قرآن مجید کا دوبار دور کرنے کی بنا پر آپؐ کی وفات کی خبر بطور استنباط ہے۔ لھذا جب یہ دو علیحدہ علیحدہ واقعات ہیں تو ان دونوں میں فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے کاندھلوی صاحب کے اعتراضات کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

سیدۃ النساء کے الفاظ سے دوسری حدیث

یہی نہیں بلکہ اسی مفہوم کے ساتھ یہ روایت دیگر صحابہ کرامؓ سے بھی مروی ہے چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آسمان سے فرشتے نے آکر مجھے خبر دی ہے کہ "ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة" فاطمہ اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہیں۔ (ابن ابی شیبہ جلد ۱۲' ص ۱۲۷' مسند احمد ج۵ ص ۳۹۱' مستدرک حاکم ج۳' ص۱۵۱' طبرانی (ج ۲۲' ص ۴۰۳) و (ج ۳' ص ۳۷) ترمذی ج۴' ص ۳۴۲' وابن حبان الموارد ص ۵۵۱' الاحاد والمثانی ج۵' ص۳۶۶ تاریخ بغداد جلد ۶' ص ۳۷۲)۔ امام ترمذیؒ نے اسے حسن اور امام حاکمؒ نے صحیح کہا ہے اور علامہ ذھبیؒ نے بھی امام حاکم کی موافقت کی ہے کہ یہ صحیح ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۷' ص ۱۰۵ میں فرماتے ہیں اس کی سند جید ہے۔

تیسری حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بطریق "زھری عن عروۃ" مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "سیدۃ نساء اھل الجنۃ اربعۃ" کہ اہل جنت کی عورتوں کی سردار چار ہیں مریم بنت عمران' فاطمہ' خدیجہ' آسیہ (مستدرک حاکم جلد۳' ص ۱۸۵) امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے علامہ ذھبی نے بھی ان کی تائید کی ہے اور علامہ البانی بھی فرماتے ہیں "ھو کما قالا" یہ اسی طرح ہے جیسے ان دونوں نے فرمایا ہے سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ جلد۳' ص ۴۱۱۔

چوتھی حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اہل جنت کی عورتوں میں سب سے افضل چار ہیں۔ خدیجہ' فاطمہ' مریم' آسیہ (مسند ابی یعلی ج۳' ص ۱۶۰' مسند احمد ج۱' ص ۲۹۳'۳۱۶'۳۲۲' طبرانی ج۱۱' ص ۳۳۶' حاکم ج۲' ص ۵۹۴' ج۳' ص ۱۶۰'۱۸۵' مشکل الآثار طحاوی ج۱' ص ۵۰' الآحاد والمثانی لابن ابی عاصم ج۵'ص ۳۶۴' الاستیعاب ج۲'ص ۷۵۰) امام حاکم نے اس روایت کو بھی "صحیح الاسناد" کہا علامہ ذھبی نے ان کی موافقت کی ہے۔ علامہ ھیثمی نے مجمع الزوائد ج۹'ص ۲۲۳ میں کہا ہے رجالہ رجال الصحیح کہ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں۔ علامہ احمد شاکر نے تعلیق المسند ج۴' ص ۲۳۲ اور حافظ ابن حجر نے الفتح ج۷'ص ۱۳۵ میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

پانچویں حدیث حضرت انس سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

"حسبک من نساء العالمین مریم بنت عمران و خدیجۃ وفاطمۃ وآسیۃ"

یہ روایت حسب ذیل کتب میں مروی ہے۔

ترمذی ج۴ ۔ ص۳۶۶ مع التحفہ' ابن حبان الموارد ص ۵۴۹' مسند احمد ج۳' ص ۱۳۵' حاکم ج۳ ۔ ص۱۵۷ ۔ ۱۵۸' ابو یعلی ج۳۔ص۲۶۰ معجم ابی یعلی رقم ۱۳' الاستیعاب ج۲۔ص۷۵۰' مشکل الآثار ج۱۔ص۵۰' الآحاد والمثانی (ج۵۔ص۳۶۳) شرح السنہ (ج۱۴۔ص۱۵۷) مصنف عبدالرزاق (ج۱۱' ص ۳۸۱) امام ترمذی نے اسے صحیح اور امام حاکم نے علی شرط الشیخین قرار دیا ہے۔ طبرانی ج۲۲۔ص۴۰۲ الآحادوالمثانی ج۵۔ص ۳۶۴

الاستیعاب ج ۲۔ ص ۷۲۰ میں یہ ایک اور سند سے بھی مروی ہے۔

چھٹی حدیث حضرت عائشہؓ سے بواسطہ محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن عائشہ مروی ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے خبر دی کہ "انی سیدۃ نساء اہل الجنۃ الا مریم بنت عمران" میں مریم بنت عمران کے علاوہ اہل جنت کی باقی عورتوں کی سردار ہوں۔ (ابن ابی شیبہ جلد ۱۲' ص ۱۲۶ ابن ابی عاصم فی الاحاد و المثانی جلد ۵' ص ۳۶۴' ابن حبان جلد ۹' ص ۵۹' طبرانی کبیر جلد ۲۲' ص ۴۱۹' نسائی فی الخصائص ص ۱۴۱' ابن شاہین فی فضائل فاطمہ ص ۲۰) اور اس حدیث کی سند بھی حسن ہے جیسا کہ شیخ البلوشی نے الخصائص کے حاشیہ میں اور شیخ بدر البدر نے فضائل فاطمہ لابن شاہین کے حاشیہ میں کہا ہے۔ امام ابن ابی عاصم نے الآحاد (ج ۵' ص ۳۶۵' ۳۶۹ میں اسے ایک اور سند سے بھی بیان کیا ہے اور اس کی سند بھی حسن ہے۔

ساتویں حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ مجھے فاطمہ رضی اللہ عنہا نے بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے خبر دی کہ انی سیدۃ نساء اہل الجنۃ بعد مریم کہ حضرت مریم کے بعد میں اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہوں۔ ترمذی ج ۵' ص ۷۰۱ رقم ۳۸۷۳ ابن ابی عاصم فی الاحاد و المثانی ج ۵' ص ۳۶۵' مسند ابی یعلی ج ۶۔ ص ۷ ۲۳' ۱۶۲ فضائل فاطمہ لابن شاہین ص ۲۲ رقم ۸' ابن سعد ج ۸۔ ص ۲۴۸۔ مگر اس کی سند میں موسیٰ بن یعقوب الزمعی راوی صدوق سیء الحفظ ہے۔ اس لئے یہ سند بھی حسن لغیرہ کے درجہ سے کم نہیں اسی بنا پر امام ترمذی نے بھی اسے حسن قرار دیا ہے۔

آٹھویں حدیث حضرت ابن عباس سے یہ روایت بایں الفاظ بھی مروی ہے

سیدات نساء اہل الجنۃ بعد مریم' فاطمۃ و خدیجۃ وآسیۃ امرأۃ فرعون" (طبرانی الاستیعاب ج ۲' ص ۷۲۰)

کہ مریم کے بعد اہل جنت کی عورتوں کی سردار فاطمہ' خدیجہ اور آسیہ ہیں۔ علامہ ہیثمی اسی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اس کے راوی الصحیح کے راوی ہیں سوائے محمد بن مروان الذہلی کے اور اسے ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ (المجمع ج ۹' ص ۲۰۱) اور اسی کے بارے

میں انہوں نے المجمع (ج۹،ص۲۲۳) میں کہا کہ اس میں محمد بن حسن بن زبالہ متروک ہے حالانکہ طبرانی کبیر ج۱۱، ص۴۱۵، الاوسط ج۲،ص۶۵ میں یہ روایت ہے اور اس میں نہ محمد بن مروان ہے اور نہ ہی محمد بن حسن۔ اسی لئے علامہ البانی نے کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ سلسلۃ الصحیحۃ ج۴،ص ۱۳۔

نویں حدیث حضرت ابو سعید الخدری سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا۔

"فاطمہ سیدۃ نساء اھل الجنۃ الا ماکان من مریم"

فاطمہ، مریم علیہا السلام کے علاوہ اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہے۔

(حاکم ج۳،ص ۱۵۴ و صححہ ووافقہ الذھبی)

حضرت ابو سعید سے اسی مفہوم کی روایت ایک دوسری سند سے بھی مروی ہے مسند احمد ج۳، ص ۶۴، ۸۰ مسند ابی یعلی ج۲،ص۵۸ خصائص علی ص ۱۴۲ ابو نعیم فی الحلیہ ج۵، ص۷۱ مگر اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد الکوفی ضعیف ہے۔

دسویں حدیث حضرت ابو ھریرہ ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آسمان سے فرشتہ نے آکر مجھے بشارت دی ہے کہ فاطمہ میری بیٹی میری امت کی عورتوں کی سردار ہے۔ (طبرانی ج۲۲،ص ۴۰۳، خصائص علی ص ۱۴۳) علامہ ہیثمی نے مجمع ج۹،ص ۲۰۱ میں کہا ہے کہ محمد بن مروان الذھلی کے علاوہ سب راوی الصحیح کے ہیں اور الذھلی کو ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ شیخ البلوشی نے حاشیۃ الخصائص میں کہا ہے کہ اس کی سند شواہد کی بنا پر حسن درجہ کی ہے۔ اور یہ روایت امام بخاری نے التاریخ الکبیر ج۱،ق۱،ص ۲۳۲) میں بھی ذکر کی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر نے الاستیعاب (ج۲۔ص۷۲۰، ۷۵۰) میں اسے ایک اور سند سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں کہ چار عورتیں سب سے بہتر ہیں خدیجہ، فاطمہ، مریم، آسیہ، مگر اس کی سند کمزور ہے۔

اسی طرح یہ روایت حضرت جابر ؓ سے طبقات الاصبہان لابی الشیخ ج۳،ص ۱۳۳، اور حضرت عمران بن حصین سے مشکل الآثار ج۱،ص ۵۰ اور الاستیعاب ج۲،ص۷۵۰ میں مروی ہے مگر ان کی اسانید کمزور ہیں۔

قارئین کرام یہ ہیں وہ روایات جن میں فی الجملہ حضرت فاطمہ ؓ کو سیدۃ نساء اہل

الجنۃ قرار دیا گیا ہے۔ لہذا صرف بخاری و مسلم کی روایت کو بنیاد بنا کر جو کاندھلوی صاحب نے اعتراضات کئے ہیں وہ بالکل ان کی بے خبری پر مبنی ہیں۔ حضرت خدیجہ ؓ، حضرت مریم صدیقہ علیہا السلام، حضرت آسیہ علیہا السلام کے ساتھ ساتھ حضرت فاطمہ ؓ بھی اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہیں۔ بخاری و مسلم کی ایک روایت میں صرف حضرت فاطمہ ؓ کا ذکر ہے۔ مگر اس باب کی دوسری روایات کو بھی پیش نظر رکھتے تو وہ شاید غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے۔ حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کی منقبت بجا مگر ازواج مطہرات میں جنت کی سرداری حضرت خدیجہ ؓ کو، باقی امت میں حضرت فاطمہ ؓ الزہرا کو اور سابقہ امت کی عورتوں میں اپنے اپنے دور کے اعتبار سے حضرت مریم علیہا السلام اور حضرت آسیہ علیہا السلام کو سرداری حاصل ہو گی حضرت فاطمہ ؓ تو حضرت خدیجہ ؓ کی صاحبزادی بھی ہیں۔ اسی بنا پر ایک روایت میں افضلیت کے ذکر میں حضرت خدیجہ ؓ اور حضرت مریم علیہا السلام ہی کا نام آتا ہے۔ (بخاری) اس وضاحت کے بعد ضرورت تو نہیں رہتی کہ اس روایت پر مزید جو اعتراضات کاندھلوی صاحب نے کئے ہیں ان کی گرہ کشائی کی جائے کیونکہ فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ نے ان امور کی وضاحت کر دی ہے۔ البتہ قرآن مجید کے حوالہ سے جو اعتراض انہوں نے کیا اس کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

چوتھا اعتراض اور اس کا جواب

کاندھلوی صاحب کے اس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازواج مطہرات کے بارے میں فرمایا ہے کہ "نؤتھا اجرھا مرتین واعتدنا لھا رزقا کریما" "ہم ان کو دوگنا اجر دیں گے اور ہم نے ان کے لئے عمدہ رزق تیار کیا ہے"۔ ازواج مطہرات کے علاوہ "جب تمام صحابہ کرام اور تمام صحابیات میں سے کسی کے لئے بھی" دوگنے اجر کا ذکر نہیں تھا تو "ازواج مطہرات تمام امت سے ممتاز اور تمام امت کی راہنما ہوئیں" (داستانیں ۴۲۸، ۴۲۶)

بلاریب ازواج مطہرات کو امت کی مائیں ہونے کا شرف حاصل ہے مگر ان کے لئے دوگنے اجر کی بنیاد پر انہیں تمام امت سے ممتاز قرار دینا قطعاً درست نہیں۔ کیونکہ یہ کوئی ایسا اعزاز نہیں جو ان کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہ ہو۔ قرآن پاک ہی میں اہل کتاب یہود و نصاریٰ میں سے

ایمان قبول کرنے والے سعادت مندوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"الذین اتینا ھم الکتاب من قبلہ ھم بہ یؤمنون۔ واذایتلی علیھم قالوا آمنا بہ انہ الحق من ربنا انا کنا من قبلہ مسلمین اولٰئک یؤتون اجرھم مرتین" الآیۃ (القصص: ۵۲، ۵۳، ۵۴)

"جن کو اس سے پہلے ہم نے کتاب دی تھی وہ اس (قرآن) پر ایمان لاتے ہیں اور جب یہ ان کو سنایا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ یہ واقعی حق ہے ہمارے رب کی طرف سے۔ ہم تو پہلے ہی مسلمان ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں ان کا اجر دوبار دیا جائے گا"۔ صحیح بخاری اور مسلم نیز نسائی، ترمذی، دارمی، مسند امام احمد اور سنن سعید بن منصور میں حضرت ابو موسی اشعریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تین شخص ہیں جنھیں دوہرا اجر ملے گا ان میں سے ایک وہ ہے جو اہل کتاب میں سے تھا اور اپنے نبی پر ایمان رکھتا تھا پھر نبی ﷺ پر ایمان لایا ان کی فرمانبرداری کی اور ان کی تصدیق کی۔ الخ۔ اسی طرح اللہ سبحانہ و تعالیٰ اہل ایمان صحابہ کرام کے بارے میں فرماتے ہیں۔

یا یھا الذین امنوا اتقوا اللہ وامنوا برسولہ یؤتکم کفلین من رحمتہ ویجعل لکم نورا ...... الآیۃ (الحدید: ۲۸)

"اے ایمان لانے والو! اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول (محمد ﷺ) پر ایمان لاؤ۔ اللہ تمہیں اپنی رحمت کا دوہرا حصہ عطاء فرمائے گا اور تمہیں نور بخشے گا"۔ اور ایمان لانے والوں کے بارے میں یہی حکم کہ انہیں دوہرا اجر ملے گا سورہ سبا کی آیت نمبر ۳۸ میں بھی موجود ہے۔ اور مختلف صحیح احادیث میں متعدد ایمانداروں کے بارہ میں آیا ہے کہ انہیں دوہرے اجر و ثواب سے نوازا جائے گا۔ بلکہ علامہ سیوطیؒ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ " مطلع البدرین فی من یوتی اجرہ مرتین" کے عنوان سے لکھا ہے۔ اس لئے ازواج مطہرات کے بارے میں ہی دوہرے اجر کے اختصاص و امتیاز کا دعوی جناب کاندھلوی صاحب کی قرآن و احادیث سے بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

افضل کون ہیں؟

ناقابل تردید متعدد دلائل سے ہم ثابت کر آئے ہیں کہ نبی ﷺ نے سیدہ فاطمہ الزھرا رضی اللہ عنھا کو بھی اہل جنت کی عورتوں کا سردار قرار دیا ہے۔ اس لئے اس حقیقت سے انکار اور بلا وجہ سخن سازی اہل علم کا شیوہ نہیں۔ انسان اگر خواہ مخواہ کسی بات میں کیڑے نکالنے لگ جائے تو اسے کون روک سکتا ہے۔ اعتراض کرنے والوں نے نہ قرآن پاک سے صرف نظر کیا اور نہ ہی صحیح احادیث سے۔ کاندھلوی صاحب بھی اسی مرض میں مبتلا ہیں۔ حیرت ہے کہ وہ جب خود یہ تسلیم کرتے ہیں " ایک فضیلت کلی ہوتی ہے اور ایک جزئی' ایک لحاظ سے کوئی افضل ہے اور ایک لحاظ سے دوسرا" (داستانیں ص ۴۳۰) تو پھر اس ساری بحث کا آخر فائدہ کیا ہوا۔ ازواج مطھرات کو امت کی مائیں ہونے کا شرف حاصل ہے اور ان کے بارے میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ "اے نبی کی بیویو! تم دنیا کی کسی عورت کی طرح نہیں"۔ ازواج مطھرات میں اگر بعض کے نزدیک جیسا کہ کاندھلوی صاحب کا بھی یہی خیال ہے کہ حضرت عائشہ ؓ سب سے افضل ہیں تو بعض حضرات کے نزدیک حضرت خدیجہ ؓ سب سے افضل ہیں۔ اس لئے کہ حضرت خدیجہ ؓ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سلام کا پیغام ملا جبکہ حضرت عائشہ ؓ کو جبریل علیہ السلام کی طرف سے' حضرت خدیجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کی ماں بھی ہیں اور خود حضرت عائشہ ؓ کا بیان ہے کہ مجھے سوائے خدیجہ ؓ کے کسی پر رشک نہیں آتا۔ آپ ہمیشہ ان کا ذکر کرتے بکری ذبح کرتے تو اس کا گوشت خدیجہ ؓ کی سہیلیوں کو بھجواتے۔ جبریل امین نے ان کو جنت میں موتیوں سے بنے ہوئے گھر کی بشارت دی۔ نیز فرماتی ہیں میں نے ایک بار کہہ ہی دیا کہ معلوم ہوتا کہ دنیا میں خدیجہ ؓ کے علاوہ کوئی عورت نہیں تو آپ ؐ نے فرمایا وہ ایسی اور ایسی ہی تھی اور میری اولاد بھی اسی سے ہوئی (بخاری) اور طبرانی میں یہ بھی ہے کہ آپ ؐ نے حضرت عائشہ کی اس جرات پر اظہار ناراضی فرمایا انہوں نے اس کی معذرت کی اور عرض کیا حضور مجھے معاف کر دیئے آئندہ میں کوئی ایسی بات خدیجہ ؓ کے بارے میں نہیں کہوں گی جو آپ ؐ کو ناگوار گزرے۔ مجمع الزوائد (جلد ۹' ص ۲۲۴) حضرت علی ؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا " خیر نسائھا مریم و خیر نسائھا خدیجہ" (بخاری و مسلم) کہ پہلی امت کی عورتوں میں سب سے بہتر مریم ؓ ہیں اور اس امت کی عورتوں میں سب سے بہتر خدیجہ ؓ ہیں۔ حضرت

عائشہ ؓ کو اگر تعلیم و تعلم میں شرف حاصل ہے تو حضرت خدیجہ ؓ کو اسلام لانے میں اولیت حاصل ہے اور اسلام کی ترویج و اشاعت میں جان و مال خرچ کرنے کا بھی امتیاز حاصل ہے۔ بلا شبہ حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کو بھی متعدد خصائص و امتیازات حاصل ہیں اور نبی کریم علیہ الصلا ۃ والسلام کو ان کے ساتھ خاص انس تھا مگر ان سب کا تعلق ان کی زندگی میں دیگر ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے مقابلے میں ہے۔ سیدہ خدیجہ ؓ تو ان کے نکاح سے پہلے انتقال فرما گئی تھیں۔ اور آنحضرت ﷺ جو انہیں ہمیشہ یاد رکھتے تو اس پر خود عائشہ صدیقہ ؓ بھی رشک کرتی تھیں۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

البتہ سیدہ عائشہ صدیقہ ؓ کے بارے میں جو آپ ؐ نے یہ فرمایا کہ "مردوں میں تو بہت سے کامل ہو گزرے ہیں۔ مگر عورتوں میں کامل صرف آسیہ زوجہ فرعون اور حضرت مریم ہی ہیں اور عائشہ کی عورتوں پر ایسی فضیلت ہے جیسی ثرید کو تمام کھانوں پر فضیلت ہے"۔ (بخاری وغیرہ) تو اس سے بعض حضرات کو غلط فہمی ہوئی کہ حضرت عائشہ ؓ کو دنیا جہاں کی سب عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ اور اسی غلط فہمی کا شکار جناب کاندھلوی صاحب بھی ہیں۔ حالانکہ اس حدیث پاک سے تو بظاہر خود کاندھلوی صاحب کے نظریہ کا ابطال ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات سب عورتوں سے افضل ہیں۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے "عورتوں میں آسیہ امراۃ فرعون اور مریم بنت عمران کے علاوہ کوئی کامل نہیں گزری"۔ اور یہ بات تو بالکل ظاہر ہے کہ نوع انسانی کی کامل ترین نوع انبیاء کرام علیہم السلام کی ہے۔ اور تمام عورتوں میں آپ ؐ حضرت مریم ؑ اور آسیہ ؑ کو کامل فرما رہے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں کو مقام نبوت حاصل ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حزم نے الملل و النحل ج ۵۔ ص ۱۸، ۱۹ میں اور علامہ قرطبی نے تفسیر ج ۴، ص ۸۳ میں کہا ہے۔ علامہ قرطبی ؒ نے بالخصوص حضرت مریم علیہا السلام کے بارے میں کہا ہے کہ انہیں مقام نبوت حاصل تھا کیونکہ جبریل علیہ السلام ان سے ہم کلام ہوئے اور ان پر ظاہر ہو کر ان کے دامن میں پھونک ماری اللہ تعالیٰ نے انہیں چنا پاک صاف بنایا اور فرمایا " واصطفٰک علی نساء العالمین" ہم نے تمہیں جہان کی عورتوں میں سے چن لیا۔ جب انہیں فرزند ارجمند کی بشارت دی گئی تو انہوں نے کسی نشانی کا مطالبہ نہیں کیا۔ جیسے حضرت زکریا علیہ

السلام نے بڑھاپے میں بیٹے کی بشارت پر نشانی کا تقاضا کیا تھا۔ اسی لئے انہیں صدیقہ کہا گیا اور اس موقف کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ یہی بات زیادہ واضح ہے کہ وہ نبیہ ہیں " وعلیہ الاکثر" ' اور اکثر علماء کا یہی قول ہے اور یہی دعوی علامہ ابن عبدالبرؒ نے التمھید میں کیا۔ لھذا اگر وہ انبیاء علیہم السلام میں سے ہیں تو ان کی فضیلت حضرت خدیجہؓ اور دیگر تمام ازواج مطہرات پر بھی مسلم۔ بلکہ کاندھلوی صاحب کے انداز فکر کے مطابق تو یہ قرآن کے بھی مخالف ہے کیونکہ قرآن میں تو تمام ازواج مطہرات کے بارے میں ہے کہ تم دنیا کی کسی عورت کی مثل نہیں تو پھر عورتوں میں سب سے کامل مریم صدیقہ اور آسیہ کو قرار دینا چہ معنی دارد؟ لھذا اگر وہ اسے صحیح تسلیم کرتے ہیں تو ان دونوں کی کاملیت بہرنوع تسلیم کرنا ہوگی۔ اور اگر لفظ "کمل" یعنی کمال کی تاویل کر کے اس سے انبیاء علیہم السلام کے علاوہ دیگر افراد مراد لئے جائیں جیسا کہ دوسرے علمائے کرام کا خیال ہے تو اس سے مراد پہلے زمانہ کی عورتوں میں ان کے امتیاز کا اظہار ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ طبرانی اور حلیۃ الاولیاء میں اس روایت میں حضرت مریم علیہا السلام کے بعد سیدہ خدیجہ اور فاطمہ رضی اللہ عنھما کا بھی ذکر ہے۔ (فتح الباری ج٦' ص٤٤٧) اور حضرت عائشہؓ کے بارے میں فرمانا کہ عائشہؓ کو تمام عورتوں پر ایسی فضیلت ہے جیسی ثرید کو تمام کھانوں پر۔ تو اس سے دیگر ازواج مطہرات میں سے ان کے شرف و فضل کا اظہار ہے اور حضرت خدیجہؓ اور حضرت فاطمہؓ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ثرید کی فضیلت دوسرے کھانے پر اس کے زود ہضم ہونے اور آسانی سے تیار ہو جانے کی بنا پر ہے۔ لیکن اس سے دوسرے کھانوں پر بہرنوع افضیلت مراد نہیں۔ ثرید کا جزو اعظم گوشت ہے۔ جسے "سید الادام" قرار دیا گیا ہے۔ اور عام حلال گوشت اپنی تمام تر خوبیوں کے باوجود بھی وہ حیثیت نہیں رکھتا جو پرندوں کے گوشت کی ہے یہی وجہ ہے کہ اہل جنت کے لئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے "لحم طیر" کو منتخب فرمایا ہے۔ اور اسی حقیقت کی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے۔

" لیس فیہ تصریح بافضیلۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا علی غیرھا لان فضل الشرید علی غیرہ من الطعام انماھو لمافیہ تیسیر المؤنۃ وسھولۃ

الاساغة وكان اجل اطعمتهم يومئذ وكل هذه الخصال لاتستلزم ثبوت الا فضلية له من كل جهة فقد يكون مفضولا بالنسبه لغيره من جهات اخرى" (فتح الباری ج٦، ص ۴۴٧)

"اس میں حضرت عائشہ ؓ کی افضلیت کی تصریح نہیں کیونکہ ثرید کی دوسرے کھانوں پر افضلیت آسانی سے تیار ہو جانے اور زود ہضم ہونے کی بنا پر ہے اور یہ ان کا ان دنوں بہترین کھانا تھا۔ حالانکہ ثرید کی یہ خصوصیت اس کے ہر اعتبار سے افضل ہونے کو مستلزم نہیں بلکہ دوسرے کھانے کی نسبت کسی اور نوعیت کے لحاظ سے افضل ہونے کے لحاظ سے ہے"۔ لهذا اس تمثیل سے حضرت عائشہ ؓ کو تمام عورتوں سے افضل قرار دینا محل نظر ہے جبکہ کئی احادیث میں بالصراحت "افضل نساء" خیر نساء، سیدۃ نساء کے الفاظ حضرت عائشہ کی بجائے حضرت خدیجہ ؓ، حضرت فاطمہ، حضرت مریم اور حضرت آسیہ کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ علامہ السہیلیؒ بھی حدیث ثرید نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

" لولا ماتقدم من الحديث المخصص لخديجه بالفضل عليها حيث قال والله مابدلنى الله خيرا منها لقلنا بتفضيلها على خديجة وعلى نساء العالمين الخ

(الروض الانف ج٢، ص ٣٦٦)

"اگر وہ حدیث جو پہلے گزری ہے نہ ہوتی جس میں خاص طور پر حضرت خدیجہ ؓ کی فضیلت بیان ہوئی ہے کہ اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ نے مجھے خدیجہ ؓ کے بدلے میں کوئی بہتر عورت عطاء نہیں فرمائی، تو ہم کہتے کہ حضرت عائشہ ؓ کو حضرت خدیجہ ؓ اور دیگر تمام عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ امام ابن العربیؒ نے تو دعویٰ کیا ہے کہ "لاخلاف ان خديجه افضل من عائشه" اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت خدیجہ ؓ، حضرت عائشہ سے افضل ہیں۔ مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہ دعویٰ تو غلط ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف منقول ہے۔" وان كان

الـراجـح افـضـلـيـه خـديـجـه" اگرچہ راجح یہی ہے کہ حضرت خدیجہ کو افضیلت حاصل ہے۔
(فتح الباری جلد ۷' ص ۱۳۹)

حضرت فاطمہؓ کی سیادت

رہی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی سیادت تو انہیں یہ شرف نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی صاحبزادی ہونے کے ناطے سے ہے۔ جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "ان فـاطـمـۃ بـضـعـۃ مـنـی" کہ فاطمہ میرا ٹکڑا ہے۔ آنحضرت ﷺ سے اسی نسبت کی بنا پر بعض نے انہیں ازواج مطہرات سے بھی افضل قرار دیا ہے۔ اسی تعلق کا اندازہ آپ اس سے بھی لگا سکتے ہیں کہ حضرت ابولبابہؓ نے اپنے آپ کو جب ستون سے باندھ لیا اور حلفاً یہ بات کہی کہ میں اس وقت تک آزاد نہیں ہوں گا جب تلک رسول اللہ ﷺ اپنے دست مبارک سے مجھے نہ کھولیں۔ حضرت فاطمہؓ نے ان کے بندھن کو کھول دینا چاہا تو انہوں نے انکار کر دیا تو آپؐ نے فرمایا فاطمہ میرے جسم کا ہی حصہ ہے۔ (السہیلی ج ۲ ص ۱۹۶) آنحضرت ﷺ سے یہی نسبی شرف ان کی سیادت کا باعث ہے۔ اسی شرف کی بنا پر حسنین رضی اللہ عنہما کو بھی جنت کے نوجوانوں کا سردار قرار دیا گیا۔ مگر افسوس کہ کاندھلوی صاحب کو اپنی ناصبیت میں نہ ان دونوں کی یہ سیادت گوارا ہے اور نہ ہی سیدہ فاطمہؓ الزہرا کی سیادت برداشت ہے۔

اس بحث کے ضمن میں اور بھی بعض لایعنی اور جذباتی باتیں کاندھلوی صاحب نے کہیں مگر ہم یہاں ان سے صرف نظر کرتے ہیں کہ استیعاب مطلوب نہیں۔ صحیحین کی روایت کو جو انہوں نے ہدف تنقید بنایا ہم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل سے ثابت کر آئے ہیں کہ وہ محض ان کی بے سمجھی اور حضرت علیؓ اور ان کے گھرانے سے بغض و عداوت کے نتیجہ میں ہے۔ اور اس حدیث کو تنہا حضرت عائشہؓ ہی بیان نہیں کرتیں بلکہ متعدد طرق سے کئی صحابہ کرام سے یہ روایت صحیح و حسن اسانید سے ثابت ہے جس کا انکار محض مجادلہ و ہٹ دھرمی پر مبنی ہے۔ (اعـاذنـا الـلـہ مـنـہ)

حدیث کساء

حضرت امام مسلمؒ نے حضرت علیؓ کے فضائل و مناقب میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علیؓ، فاطمہ اور حسنین رضی اللہ عنہم کو بلایا اور فرمایا "الـلـهـم هـو لاء اهـلـی"

اے اللہ! یہ میرے اہل میں سے ہیں۔ (صحیح مسلم ج۲، ص۲۷۸)

جناب کاندھلوی صاحب نے حدیث کساء پر جو کہ مختلف صحابہ کرام سے مروی ہے تنقید کی ہے۔ اسی روایت میں چونکہ حضرت فاطمہ الزہراء، حضرت علی اور حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنھم کی عظیم منقبت ثابت ہوتی ہے اس لئے ناصبی ذہنیت کے حامل کاندھلوی صاحب کو یہ ایک نظر نہیں بھاتی۔ اس موضوع کی تمام روایات پر انہوں نے جو نقد و تبصرہ کیا اس کا دفاع ہمارے موضوع سے خارج ہے البتہ صحیح مسلم کی جن احادیث پر انہوں نے تنقید کی ہم اس کی حقیقت قارئین کرام کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

کاندھلوی صاحب نے یہ حدیث ابن جریر کے حوالہ سے پیش کی۔ اور اس کے دو راویوں پر جرح کی ان کے الفاظ ہیں۔

> "اس روایت کے راوی بکیر بن مسمار کے بارے میں بخاری کہتے ہیں اس پر نظر ہے بخاری یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب وہ متہم ہو۔ اس کا ایک اور راوی ابو بکر الحنفی ہے اس کا نام عبداللہ بن ابی سبرۃ ہے جو مشہور کذاب ہے اور وضاع، رافضی ہے" (داستانیں ج۲، ص۱۵۲)

مگر ہم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل و کرم سے پیش لفظ میں "ابو بکر حنفی علامہ کاندھلوی یا جہل مرکب" کے عنوان سے تفصیلا کاندھلوی صاحب کی جہالت و بے خبری کا پردہ چاک کر چکے ہیں۔ کہ یہ راوی ابو بکر الحنفی، عبداللہ بن ابی سبرۃ قطعاً نہیں بلکہ عبدالکبیر بن عبدالمجید ہے جو ثقہ ہے۔ اور بکیر بن مسمار کو امام بخاریؒ نے فیہ نظر کہا ہی نہیں۔ بلکہ صحیح مسلم میں تو یہ روایت ابو بکر سے نہیں بلکہ حاتم بن اسماعیل عن بکیر کی سند سے ہے اس لئے ابو بکر پر کلام بہر نوع غلط اور سراسر جہالت پر مبنی ہے۔

دوسری روایت

صحیح مسلم ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ایک صبح سیاہ دھاری دار کمبل اوڑھ کر نکلے تو حضرت حسنؓ آگئے تو آپ نے انہیں کمبل میں لے لیا پھر حضرت حسینؓ، پھر حضرت فاطمہ، پھر حضرت علی آئے تو

سب کو کمبل میں لے لیا پھر آپ نے الاحزاب کی آیت تطہیر تلاوت فرمائی۔

(صحیح مسلم ج۲، ص ۲۸۳)

کاندھلوی صاحب نے یہ روایت صحیح مسلم اور طبری کے حوالہ سے نقل کی اور کہا کہ

> "مصعب منکر احادیث روایت کرتا ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں یہ قوی نہیں، نسائی نے منکر الحدیث، دار قطنی نے کہا قوی نہیں مصعب سے روایت کرنے والا زکریا بن ابی زائدہ ہے اور وہ مدلس ہے۔ اور محمد بن بشر کا ہمیں کوئی تفصیلی حال معلوم نہیں ہو سکا۔ یہ غیر معروف ہے"

(داستانیں ج۲، ص ۱۵۰)

قارئین کرام کو شائد یاد ہو گا کہ پیش لفظ میں ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ثابت کر آئے ہیں کہ محمد بن بشر قطعاً غیر معروف نہیں۔ یہ صحاح ستہ کا راوی ہے اور دو درجن سے زائد کتابوں میں اس کا ترجمہ موجود ہے مگر ہمارے ان علامہ، ماہر تاریخ، امام الحدیث، محقق، نقاد، شیخ القرآن صاحب کو اس کا کوئی تفصیلی حال معلوم نہیں ہو سکا اور وہ اسے غیر معروف قرار دیتے ہیں۔ سبحانک ھذا بھتان عظیم۔

زکریا بن ابی زائدہ بلا شبہ مدلس ہیں مگر روایت صحیح مسلم کی ہے جو محدثین کے ہاں محمول علی السماع ہے یہ محض حسن ظن نہیں بلکہ مستدرک حاکم ج ۴، ص ۱۴۷ میں زکریا کی صراحت سماع بھی ثابت ہے۔

رہا مصعب بن شیبہ پر اعتراض تو واقعۃً امام احمد وغیرہ نے اس پر جرح کی ہے مگر امام یحییٰ بن معین اور امام عجلی وغیرہ نے اسے ثقہ بھی قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر ایک مقام پر اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> " وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما ولينه احمد وابوحاتم وغيرهما فحديثه حسن"

(فتح الباری ج ۱۰، ص ۳۳۷)

امام ابن معین اور عجلی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے اور امام احمد اور ابو حاتم وغیرہ نے اسے

کمزور کہا ہے لھذا اس کی حدیث حسن ہے۔ امام حاکم نے اس کی حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا (المستدرک ج ۴، ص ۱۴۷) اور علامہ ذھبی ؒ نے ان کی موافقت کی ہے۔ امام مسلم ؒ کا صحیح میں اس سے روایت لینا اس بات کی دلیل ہے کہ مصعب ان کے ہاں ثقہ ہے۔ امام ترمذی ؒ نے اس کی حدیث عشر من الفطرۃ کو حسن قرار دیا۔ امام ابن خزیمہ ؒ نے بھی اس کی حدیث " من شک فی صلاتہ فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم" کو صحیح کہا اور امام بیھقی نے اسنادہ لاباس بہ کہا۔ اس لئے مصعب کی روایت کسی صورت حسن درجہ سے تو کم نہیں۔ پھر امام ابن ابی حاتم نے یہی روایت ایک اور سند سے بھی بیان کی جو اس کی موید ہے ملاحظہ ہو ابن کثیر ج ۳، ص ۵۳۴ لھذا اس کی تائید سے یہ روایت صحیح ہے اور سند کے اعتبار سے اس پر اعتراض قطعاً غلط ہے۔

صحیح مسلم کی روایت پر بحث کے بعد ضرورت تو نہیں کہ ہم اس سلسلے کی باقی روایات پر بھی بحث کریں۔ مگر کاندھلوی صاحب کے دجل و فریب سے متنبہ کرنے کے لئے ہم ایک دو مزید روایات کے بارے میں ان کے وساوس کا ازالہ مناسب سمجھتے ہیں۔

حدیث واثلہ ؓ بن الاسقع

کاندھلوی صاحب نے طبری کے حوالہ سے حضرت واثلہ کی حدیث کساء کے بارے میں دو سندیں نقل کیں اور دونوں پر تنقید کی۔ ایک عبدالاعلی بن واصل، فضل بن دکین، عبدالسلام بن حرب، کلثوم محاربی، ابو عمار عن واثلہ سے اور دوسری عبدالکریم بن ابی عمیر، ولید بن مسلم، ابو عمرو، ابو عمار عن واثلہ سے۔ پہلی سند پر ان کی جرح کا خلاصہ یہ ہے۔

> "فضل بن دکین شیعہ ہے مگر اسے وضع کرنے والا کلثوم محاربی ہے۔ عبدالسلام بن حرب کو خیثمہ اور ابن سعد نے ضعیف کہا ہے اس کا ایک راوی عبدالاعلی بن واصل مجھول ہے" (داستانیں جلد ۲، ص ۱۴۸)

حضرت واثلہ ؓ سے یہ روایت صحیح سند سے بھی مروی ہے۔ ہم نہایت اختصار سے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اولاً

کاندھلوی صاحب کی جہالت

کاندھلوی صاحب کی یہ بہت بڑی جسارت بلکہ جہالت ہے کہ عبدالاعلی بن واصل کے بارے میں لکھتے ہیں وہ "مجھول" ہے حالانکہ وہ تو امام ترمذی ' امام نسائی' ابو حاتمؒ محمد بن اسحاق السراج' ابن ابی الدنیا' یعقوب بن سفیان فسوی وغیرہ کے استاد ہیں۔ امام نسائی' ابن حبان' دار قطنی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور کوئی ایک جرح کا کلمہ بھی ان کے بارے میں منقول نہیں ملاحظہ ہو۔ (تھذیب جلد۶' ص ۱۰۱)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں ثقة من کبار العاشرۃ (تقریب ص ۱۹۵) مگر افسوس کہ ہمارے ان علامہ اور ماہر تاریخ کے ہاں وہ بھی مجھول۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

پھر یہ بھی کسقدر ظلم اور اندھیر نگری ہے کہ مشہور حافظ حدیث امام عبدالسلام بن حرب کو صرف دو اقوال کی بنا پر ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس طرف اشارہ بھی نہیں کرتے انہیں کسی نے ثقہ بھی کہا ہے یا نہیں حالانکہ امام دار قطنی نے انہیں ثقة حجة' امام عجلی نے ثقة ثبت' امام ترمذی نے ثقہ حافظ او رامام ابن معینؒ ' امام ابو حاتمؒ' امام نسائی' امام یعقوب بن شیبہ وغیرہ نے بھی ان کو صدوق اور ثقہ قرار دیا ہے۔ (تھذیب جلد۶' ص ۳۱۷) اسی سے آپ اس ذات شریف کی دیانت کا اندازہ کرسکتے ہیں۔ کلثوم بن زیادہ کو اگر امام نسائی نے ضعیف کہا تو امام ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے (الثقات جلد۷' ص ۳۵۵' لسان جلد۴' ص ۴۸۹) میزان ج ۴' ص۵۵ اور ابو عمار سے روایت بیان کرنے میں بھی وہ منفرد نہیں بلکہ دوسرے طریق سے یہ روایت ابو عمار سے مروی ہے جیسا کہ ابھی ہم ذکر کریں گے ان شاء اللہ۔ لھذا کلثوم اور فضل بن دکین پر اعتراض فضول ہے۔ فضل بن دکین بالاتفاق ثقہ اور حجت ہیں۔ اور حافظ ذھبیؒ نے میزان ج ۳'ص ۳۵۰ میں تصریح کی ہے کہ وہ تشیع میں غالی نہ تھے۔ رہی اس کی دوسری سند تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ

> اس کا روای ابو عمرو متھم ہے اس کا نام عبدالرحمن بن یزید بن تمیم ہے یہ منکر الحدیث اور متروک الحدیث ہے اور عبدالکریم بن ابی عمیر مجھول ہے عبدالکریم نے یہ روایت ولیدؒ بن مسلم سے نقل کی اور یہ

روایت منکر ہے میزان۔ (داستانیں جلد ۳' ص ۱۴۹)

کاندھلوی صاحب کی تک بندی

ہم حیران ہیں کہ کاندھلوی صاحب کس جرات سے ابو عمرو کو عبدالرحمٰن بن یزید بن تمیم راوی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ ابو عمرو مشہور امام اوزاعی ہیں جن کا نام عبدالرحمن بن عمرو ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے اسی سند کو نقل کرتے ہوئے اس کی صراحت بھی کر دی ہے مگر ہمارے یہ "ماہر تاریخ اور امام الحدیث" اسے عبدالرحمن بن یزید قرار دیکر اپنا الو سیدھا کرنا چاہتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر کے الفاظ ہیں۔

"رواہ ابو جعفر ابن جریر عن عبدالکریم بن ابی عمیر عن الولید بن مسلم عن ابی عمرو الاوزاعی"

(تفسیر ابن کثیر ج ۳' ص ۵۳۲)

اس لئے ابو عمرو سے یہاں عبدالرحمن بن یزید مراد لینا غلط ہے اور امام اوزاعی سے یہ روایت محمد بن مصعب' بشر بن بکر' ولید بن مزید' ولید بن مسلم' عمر بن عبدالواحد' محمد بن بشر بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو مسند احمد ج ۴' ص ۱۰۷ مستدرک حاکم ج ۳' ص ۷ ۱۴' ج ۲' ص ۴۱۶ صحیح ابن حبان الموارد ص ۵۵۵۔ طبرانی ج ۳' ص ۵۵ مشکل الاثار ج ۱' ص ۳۳۶ بیھقی ج ۲' ص ۱۵۲۔ امام بیھقی اور امام حاکم نے اسے صحیح' علامہ ذھبیؒ نے اسے شرط مسلم پر صحیح قرار دیا اور امام ابن حبان کا اپنی الصحیح میں نقل کرنا بھی ان کے ہاں اس کی صحت کی دلیل ہے۔

چلئے ابو عمرو' عبدالرحمن بن یزید ہی سہی لیکن اسے تو پھر امام اوزاعی بھی روایت کرتے ہیں۔ ابن یزید پر اعتراض پھر بھی لایعنی ہوا۔ اسی طرح عبدالکریم بن ابی عمیر پر بھی اعتراض فضول ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے مروی ہے جیسا کہ ابھی ہم نے ذکر کیا۔ ولید بن مسلم سے روایت کرنے والے صحیح ابن حبان میں عبدالرحمن بن ابراھیم ہیں اس لئے عبدالکریم پر اعتراض بہرنوع غلط ہے۔

یہاں کاندھلوی صاحب نے ایک ظلم یہ بھی کیا کہ میزان الاعتدال ج ۲' ص ۶۴۴ کے حوالے سے یہ لکھ دیا کہ "عبدالکریم نے یہ روایت ولید بن مسلم سے نقل کی اور یہ روایت

منکر ہے" اور یوں یہ تاثر دیا کہ یہ روایت منکر اور ناقابل اعتبار ہے۔ حالانکہ امام ذھبیؒ نے عبدالکریم کی ولید سے جس روایت کو منکر قرار دیا ہے حافظ ابن حجر نے بالوضاحت لکھا ہے کہ وہ ایک اور روایت ہے جسے خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد ج ۳، ص ۲۴۲ میں عبدالکریم کی سند سے یوں بیان کیا " حدثنا الولید بن مسلم اخبرنی ابو عمرو الاوزاعی و عیسی بن یونس عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ رفعہ: الامام ضامن والموذن موتمن" اور اس روایت میں عبدالکریم سے غلطی یہ ہوئی کہ ابو عمرو کو انہوں نے امام اوزاعی سمجھتے ہوئے یہاں دو راوی بنا دیئے یعنی " ابو عمرو الاوزاعی و عیسی بن یونس" حالانکہ ابو عمرو عیسی بن یونس ہی کی کنیت ہے اور امام اوزاعی کا نام لینا ان کی غلطی ہے۔ خطیبؒ نے صراحت کی ہے۔

" وصواب ھذا الحدیث عن الولید بن مسلم عن ابی عمرو عیسی بن یونس عن الاعمش وذکر الاوزاعی فیہ خطا فاحش" (لسان ج ۴، ص ۵۱ و تاریخ بغداد)

آپ نے غور فرمایا کہ حافظ ابن حجرؒ نے "لسان" میں میزان الاعتدال کے اس اجمال کی وضاحت بھی کر دی مگر کاندھلوی صاحب بایں دعوی علم و فضل اسے زیر بحث روایت مراد لینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ اور ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام اوزاعی کی سند سے اسی روایت کو تو خود علامہ ذھبیؒ نے تلخیص المستدرک میں شرط مسلم پر صحیح قرار دیا ہے۔ لھذا میزان الاعتدال کے ادھورے حوالے سے ناخواندہ حضرات کو اس روایت کے منکر ہونے کا یقین دلانا کتنی ستم ظریفی بلکہ دھاندلی ہے۔

قارئین کرام! آپ اندازہ کیجئے کہ حدیث کساء کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں درج کیا۔ امام ترمذی امام بیہقی، امام حاکم، امام ابن حبان، علامہ ذھبی وغیرہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ جن کی زندگی کا ایک مشن روافض کی تردید بھی تھا خود انہوں نے بھی واشگاف الفاظ میں فرمایا " اما حدیث الکساء فھو صحیح" کہ حدیث کساء صحیح ہے۔

(منھاج السنہ ج ۳' ص ۴)

علامہ شوکانیؒ نے " درالسحابۃ فی مناقب القرابۃ والصحابۃ" ص۲۶۶' ۲۶۷ میں ان احادیث کی صحت کو بیان کیا۔ مگر ہمارے مہربان کاندھلوی صاحب کو یہ بھی موضوع اور ایک مذھبی داستان ہی معلوم ہوتی ہے۔ حضرت علی' سیدہ فاطمہ الزھرا اور حضرت حسنین رضی اللہ عنھم سے ان کے بغض و عناد کا اندازہ لگائیے کہ لکھتے ہیں۔

"ہمارے نزدیک چادر والی کہانی ایک زہر کی پڑیا ہے۔ اس کے راوی فرشتے بھی ہوتے تو تقاضائے عقل یہ تھا کہ اس کو قبول نہ کیا جاتا۔ اور یہ بھی کہ ان روایات کی حیثیت صرف ایک ہوائی گپ کی تھی"

(داستانیں ج ۲۔ ص ۱۳۹' ۱۵۴)

حالانکہ معنوی طور پر جو اشکال انہوں نے بیان کیا۔ اس کا جواب علامہ طحاویؒ نے مشکل الآثار ج ۱' ص ۳۳۶ ' ۳۳۷ میں اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منھاج السنہ ج ۳' ص ۴ میں دیا اور بحث کا حق ادا کر دیا۔ بلکہ بعد کے دور میں بھی سبھی محدثین و مفسرین اہل سنت نے ببانگ دہل فرمایا کہ اس آیت تطہیر سے اولاً مراد ازواج مطہرات ہیں اور حدیث کساء میں جن نفوس قدسیہ کا ذکر ہے وہ ان کے حق میں دعا ہے اور امت کو اس کی خبر دینا مطلوب ہے کہ یہ بھی اہل بیت میں شامل ہیں۔ مگر کاندھلوی صاحب نے خالص جذباتی انداز میں یہاں تلک کہہ دیا کہ

اور ان روایات میں اللہ کو مخاطب کر کے کہا گیا کہ یہ میرے اہل ہیں یعنی اے اللہ آپ کو یہ غلط فہمی ہو رہی ہے کہ ازواج اہل ہوتی ہیں اہل تو یہ ہیں" (داستانیں ج ۲' ص ۱۴۸)

اس پر تو ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا اللہ تعالیٰ ہمیں شر نفس سے بچائے۔ انسان جب اس شر میں مبتلا ہوتا ہے تو اسے صحیح بات بھی غلط معلوم ہوتی ہے اور وہ ظلمات اور نور کے مابینِ فرق کرنے سے محروم ہو جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

اسی نوعیت کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے فرمایا "لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیہ ' فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المطھرین - (التوبہ ۱۰۸) "کہ وہ مسجد جو روز اول ہی سے تقویٰ کی بنیاد پر تعمیر کی گئی زیادہ لائق ہے کہ آپ اس میں قیام کریں۔ اس میں کچھ ایسے بھی ہیں جو خوب طہارت حاصل کرنے کو محبوب جانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پاکیزگی اختیار کرنے والوں سے محبت رکھتے ہیں"۔ شان نزول اور دیگر روایات سے ثابت ہے کہ اس سے مراد مسجد قباء ہے اور آخری جملہ بھی اسی میں رہنے والوں کے بارے میں ہے۔ مگر صحیح مسلم اور دوسری کتب احادیث میں یہ بھی مروی ہے کہ اس میں تقویٰ کی بنیاد پر بنائی گئی مسجد سے مراد مدینہ طیبہ کی مسجد ہے۔ لھذا جیسے آپؐ نے سورۃ توبہ میں مسجد سے مراد مسجد مدینہ کو بھی شامل فرمایا اسی طرح آیت تطہیر میں آپ نے ازواج مطہرات کے ساتھ ساتھ اصحاب الکساء کو بھی شامل کیا۔ آنحضرت ﷺ کی اس وضاحت کو سبھی اہل سنت رسول اللہ ﷺ کے مزید بیان پر محمول کرتے ہیں۔ کہ آپ کا منصب ہی یہ ہے "لتبین للناس مانزل الیھم" کہ آپ جو ان کی طرف نازل ہوا ہے اس کی وضاحت کر دیں۔ اب اس کا انکار تو وہی محروم القسمت ہی کرے گا جو آپ کے اس بیان سے متفق نہیں۔

یہ واقعہ کب ہوا؟

دراصل اس حقیقت کے انکار کا اصل پس منظر یہ ہے کہ کاندھلوی صاحب اور ان کے ہمنوا یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ حدیث کساء کا یہ واقعہ ۵ھ میں ہوا جب کہ اس وقت حضرت ام کلثوم زندہ تھیں حضرت رقیہ کے صاحبزادے عبداللہ بھی موجود تھے انہیں چادر کے نیچے کیوں نہیں لیا گیا حضرت زینب بھی موجود تھیں انہیں بھی شامل کیوں نہیں کیا گیا۔ وغیرہ (داستانیں جلد ۲۔ ص ۷ ۱۳' ۱۳۸)

بلاشبہ مورخین نے عموماً یہ واقعہ ۵ یا ۶ھ کا بیان کیا۔ اور مولانا مودودی مرحوم نے احکام القرآن کے حوالہ سے یہ بھی لکھ دیا کہ اس آیت کے نزول کے وقت حضور کے نکاح میں چار بیویاں تھیں۔ (تفہیم القرآن ج ۴' ص ۸۵) لیکن یہ بات درست نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے صاف طور پر لکھا ہے کہ "فان التخییر کان فی سنۃ تسع" (فتح الباری ج ۸'

ص ۵۲۲) کہ تخییر کا یہ واقعہ نو ہجری میں تھا۔ یہی بات انہوں نے الاصابہ ج۸' ص ۲۳۴ اور تھذیب جلد ۱۲ ' ص ۴۶۹ میں بھی کہی ہے۔ اسی طرح وفد نجران جب آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور مباہلہ کی صورت پیدا ہوئی آپ نے مباہلہ کے لئے حضرت فاطمہ' حضرت علی ' حضرت حسن و حسین ؓ کو ساتھ لیا اور فرمایا یہ میرے اہل بیت ہیں۔ یہ واقعہ بھی نو ہجری ہی میں پیش آیا چنانچہ حافظ ابن کثیر کے الفاظ ہیں " ان وفود ھم کان فی سنۃ تسع " (تفسیر ابن کثیر ج۱' ص ۳۹۷) کہ نجران کا وفد نو ہجری میں حاضر ہوا۔ حافظ ابن حجر ؒ بھی لکھتے ہیں۔

" ذکر ابن سعد انھم وفدوا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سنۃ تسع"

(فتح الباری ج ۷ 'ص ۹۴ مناقب ابو عبیدہ ؓ بن الجراح)

کہ "ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ان کا وفد نو ہجری میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا"۔ بلکہ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ وفود کا سلسلہ نو ہجری ہی میں شروع ہوا تھا۔ اس لئے حضرت فاطمہ حضرت علی اور حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنھم کو اہل بیت میں شمار کرنے کا یہ واقعہ جب نو میں ہی پیش آیا تو حضرت فاطمہ ؓ کے علاوہ آپ کی باقی صاحبزادیاں اس وقت وفات پا چکی تھیں۔ حضرت زینب کا انتقال ۸ ہجری میں (الاصابہ ج۸' ص ۹۲)۔ اور حضرت ام کلثوم کا ۹ھ میں (الاصابہ ج۸' ص ۲۷۲) اور کسی بھی قطعی دلیل سے ان کی وفات حدیث کساء کے بعد ثابت نہیں۔ انہیں اس میں شریک نہ کرنا قرینہ قویہ ہے کہ ان کا انتقال اس واقعہ سے پہلے ہو چکا تھا۔ رہے حضرت رقیہ ؓ کے صاحبزادے جناب عبداللہ تو وہ بھی بچپن ہی میں انتقال کر گئے تھے (الاصابہ جلد۸' ص ۸۳) نو ہجری میں ان کا زندہ ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ پھر یہ بات مزید قابل غور ہے کہ آیت مباہلہ میں جو "نساء نا" کا لفظ ہے تو یہ قرآن مجید ہی کی نص کے مطابق ازواج مطھرات کو شامل ہے۔ لیکن مباہلہ کے لئے آپ ؐ ان میں سے کسی ایک کو ساتھ لے کر نہیں نکلے۔ حضرت فاطمہ کو بھی آپ نے اہل بیت ہی فرمایا اسی بنا پر انہیں لے کر مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے۔ جس سے "نساء نا" کا تقاضا پورا ہو گیا

تمام ازواج اور بیٹیاں مراد ہوتیں تو آپ یقیناً انہیں بھی ساتھ لے جاتے یہی معاملہ "ابناء نا" کے بارے میں سمجھ لیجئے۔

کاندھلوی صاحب کی جہالت

بلکہ ہمیں تو کاندھلوی صاحب کے "فرمان" سے حیرت ہوئی ہے کہ وہ بایں دعوی علم و فضل فرماتے ہیں۔

> " زینب بنت رسول ؐ کے صاحبزادے علی بن زینب اور رقیہ بنت رسول ؐ کے صاحبزادے عبدالرحمن بن رقیہ اور ام کلثوم کے صاحبزادے عبداللہ بن ام کلثوم حیات تھے۔ ان تین نواسوں نے کون سا قصور کیا تھا کہ انہیں نواسہ رسول ؐ ہونے سے خارج کر دیا گیا پھر صاحبزادیوں میں امامہ بنت زینب' زینب بنت فاطمہ اور ام کلثوم بنت فاطمہ ان لڑکیوں نے اس کے علاوہ کون سا قصور کیا تھا کہ وہ لڑکی تھیں۔۔۔۔۔۔علی بن زینب اور عبدالرحمٰن بن رقیہ کا بڑا قصور یہ تھا کہ وہ باپ کے لحاظ سے اموی تھے" الخ

(داستانیں ج ۳' ص ۱۰۷)

ہم حیران ہیں کہ ان کی اس طول بیانی کو ان کی جہالت کا شاخسانہ کہیں یا روایتی دجل و فریب کا گورکھ دھندا قرار دیں۔ زینب بنت فاطمہ اور ام کلثوم بنت فاطمہ پیدا کب ہوئیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے ام کلثومؓ کے بارے میں لکھا ہے کہ "ولدت قبل وفاۃ النبی ﷺ" کہ وہ آنحضرت ﷺ کی وفات سے کچھ عرصہ پہلے پیدا ہوئیں۔ (الاصابہ ج۸' ص ۲۷۵) اسی طرح سیدہ زینب بنت علی ہی کے بارے میں بھی قطعاً ثابت نہیں کہ وہ نو ہجری میں حدیث کساء کے واقعہ سے پہلے پیدا ہوئی تھیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے انہیں بھی الاصابہ کی القسم الثانی میں شمار کیا ہے۔ اسی طرح سیدہ ام کلثوم کے فرزند جناب عبداللہ کا ذکر بھی قطعاً غلط ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تو بالصراحت لکھا ہے کہ "لم تلد لہ" ان کے ہاں کوئی اولاد نہیں ہوئی (الاصابہ جلد۸' ص ۲۷۲) تو یہ عبداللہ ان کا بیٹا کہاں سے آگیا۔ اسی طرح سیدہ رقیہ کا بھی عبدالرحمن نام سے کوئی فرزند نہیں۔ ان کے بیٹے کا نام عبداللہ تھا جیسا کہ خود دوسری جلد میں کاندھلوی صاحب نے

ذکر کیا اور ہم عرض کر آئے ہیں کہ وہ بچپن میں ہی فوت ہو گئے تھے۔ اس طرح حضرت زینب کے فرزند علی بن ابی العاص بھی آنحضرت ﷺ کی زندگی میں فوت ہو گئے تھے فتح مکہ کے سال وہ زندہ تھے مگر کسی قابل اعتبار روایت سے ثابت نہیں کہ وہ ۹ھ کے بعد بھی زندہ تھے۔ وہ اس وقت زندہ بھی ہوں جیسے حضرت امامہ بنت زینب زندہ تھیں تو تب بھی نسبی اعتبار سے ان کی حیثیت ایسی نہ تھی جیسی حضرت حسنین رضی اللہ عنہما کی تھی۔

ذرا غور کیجئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے خمس میں سے "ذی القربیٰ" یعنی رسول اللہ ﷺ کے قرابت داروں کے لئے بھی حصہ مقرر کیا۔ حضرت عثمان سے آپ کو جو قرابت داری حاصل تھی وہ کسی سے بھی مخفی نہیں بایں ہمہ آپ نے خمس میں سے ذوالقربیٰ کا حصہ بنو ھاشم اور بنو المطلب کو تو دیا مگر بنو نوفل اور بنو عبدالشمس کو کچھ نہ دیا۔ حضرت عثمان اور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما نے آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کی کہ حضرت آپ نے بنو المطلب کو تو حصہ دیا ہمیں کیوں نظر انداز کر دیا گیا جبکہ ہمارا اور ان کا تعلق آپ سے ایک جیسا ہے۔ یعنی ہم سبھی عبد مناف کی اولاد میں سے ہیں۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا بنو المطلب اور بنو ھاشم ایک ہی چیز ہیں۔ (بخاری کتاب فرض الخمس باب ومن الدلیل علی ان الخمس للامام الخ ابو داؤد' نسائی وغیرہ)

اسی طرح صدقہ آپ اور آپ کی آل پر حرام تھا آپ کا ارشاد ہے " ان الصدقہ لاتحل لال محمد" کہ صدقہ آل محمد کے لئے حلال نہیں (احمد طحاوی)۔ ایک روایت میں " لایحل للنبی واھل بیتہ صدقۃ" نبی اور اس کے اہل بیت کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اب یہاں بھی آل محمد اور اہل بیت سے مراد بنو ھاشم اور بنو المطلب ہیں۔ بنو عبدالشمس اور بنو نوفل نہیں۔ اور یہ تاریخی حقیقت بھی مسلم ہے کہ جب کفار مکہ نے آپ سے مقاطعہ کیا تھا تب بھی بنو ھاشم اور بنو المطلب ہی اس میں شریک ہوئے تھے بنو عبدالشمس اور بنو نوفل اس مقاطعہ میں شریک نہیں تھے۔ اسی لئے حضرت حسنین رضی اللہ عنہما سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ امامہ بنت زینب ہوں یا عبدالرحمن بن رقیہ یا عبداللہ بن ام کلثوم یا علی بن زینب رضی اللہ عنہم سبھی آپ کے قرابت دار تو تھے

مگر بایں معنی آپ کی آل اور اہل بیت سے نہ تھے کیونکہ ان کا تعلق بنو ھاشم و بنو المطلب سے نہیں تھا بلکہ بنو عبدالشمس سے تھا۔ اس لئے انہیں حدیث کساء میں شامل نہیں کیا گیا تو ان سے ایسا سلوک معاذ اللہ کسی عداوت یا دشمنی کی بنا پر نہیں بلکہ ایک حقیقت واقعی کی بنا پر تھا۔ پھر اگر حضرت زینبؓ اور ام کلثومؓ بنت علی کا اس واقعہ کے دوران ہونا تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے تب بھی یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ حضرت واثلہ' حضرت عائشہ' حضرت ام سلمہؓ کی احادیث میں اس بات کی بھی وضاحت ہے کہ آنحضرت ﷺ تشریف فرما تھے کہ حضرت علی' فاطمہ' حسن و حسین رضی اللہ عنھم حاضر خدمت ہوئے۔ اور آپ نے انہیں اپنی چادر مبارک کے نیچے لیکر اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ یہ میرے اہل بیت ہیں۔ گویا یہ ایک واقعہ ہے یوں نہیں کہ آپ نے حضرت زینبؓ وغیرہ کو نظرانداز کر دیا اور بلانے کا اہتمام نہ کر کے انہیں اہل بیت سے ہی خارج کر دیا جیسا کہ کاندھلوی صاحب یہ تاثر دے رہے ہیں۔ اس وقت وہ بھی آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو جاتیں تو یقیناً انہیں بھی حسنینؓ کے ساتھ شریک کر لیتے۔ اذلیس فلیس اور صحیح مسلم میں حضرت سعد کی روایت میں جو آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی' فاطمہ اور حسنین رضی اللہ عنھم کو بلایا تو یہ روایت بالمعنی ہے۔ کیونکہ یہ معاملہ گھر کا تھا اور اہل خانہ کی روایت میں ذکر عموماً ان کے آنے کا ہے بلانے کا نہیں۔ ہماری ان گزارشات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حدیث کساء روایہ ودرایہ درست ہے اور جناب کاندھلوی صاحب کے اعتراضات محض بات کا بتنگڑ بنانے کا مصداق ہیں۔ اور ان میں کوئی بات ایسی نہیں جس میں رتی بھر بھی وزن ہو۔

حدیث ولایت

صحیح بخاری میں حضرت ابوھریرہؓ سے مروی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جو میرے ولی سے دشمنی رکھے گا میرا اس سے اعلان جنگ ہے"۔ اسی روایت کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ مجھے اپنے بندہ مومن کی جان لینے میں جتنا تردد ہوتا ہے اتنا کسی شے میں تردد نہیں ہوتا۔ اور میں اس کی تکلیف پسند نہیں کرتا۔

(بخاری کتاب الرقاق باب التواضع ج ۲' ص ۹۶۳)

جناب کاندھلوی صاحب نے اس روایت کو بھی ہدف تنقید بنایا۔ اور سند و متن پر اپنے روایتی انداز میں تبصرہ کیا۔ سند کے بارے میں ان کی جرح کا خلاصہ یہ ہے کہ "اس کا ایک راوی خالد بن مخلد مجروح نیز شیعہ ہے اور دوسرا راوی شریک بن عبداللہ بن ابی نمر ہے اور وہ بھی کمزور ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ نے کہا ہے کہ یہ روایت بہت غریب ہے صحیح بخاری کی ہیبت نہ ہوتی تو اسے خالد بن مخلد کی منکرات میں شمار کیا جاتا۔ شریک بھی اس میں منفرد ہے اور یہ متن صرف اسی سند سے مروی ہے۔ بخاری کے علاوہ اسے کسی نے بیان نہیں کیا اور یہ مسند احمد میں بھی نہیں ہے۔

(داستانیں ج۲، ص ۳۶۲، ۳۶۴)

شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کے بارے میں ہم پہلے بحث کر چکے ہیں کہ یہ قطعاً ضعیف نہیں۔ رہا خالد بن مخلد تو امام یحییٰ بن معین نے "مابہ باس" اور امام ابن عدی نے "لاباس بہ" کہا ہے صالح جزرہ نے ثقہ اور امام ابو داؤد نے صدوق کہا ہے۔ امام ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے امام عجلی نے ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے۔ امام ابن شاہین نے ثقات میں ذکر کیا اور عثمان بن ابی شیبہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خالد ثقہ، صدوق ہے۔ امام ازدی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اہل صدق میں سے ہے اس کی بعض احادیث منکر ہیں۔ امام احمد بھی فرماتے ہیں لہ احادیث مناکیر اس کی کئی احادیث منکر ہیں۔ امام ابن سعد نے منکر الحدیث اور غالی شیعہ کہا ہے۔ امام جوزجانی وغیرہ نے بھی شیعہ قرار دیا ہے۔

(تھذیب ج۳، ص ۱۱۷، ۱۱۸ میزان وغیرہ)

امام دار قطنی نے بھی اسے ثقہ کہا۔ (سنن دار قطنی جلد۲، ص ۱۸۲) اور حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے "صدوق یتشیع ولہ افراد" تقریب ص۹۰ اور فتح الباری ج۹، ص ۵۲۴ میں ثقہ قرار دیا ہے۔ امام ترمذی السنن ج۴، ص ۵۰ مع تحفۃ الاحوذی میں اس کی حدیث کو حسن صحیح قرار دیتے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ جنھوں نے اسی روایت کو غریب جدا بلکہ منکر قرار دیا۔ فرماتے ہیں۔ "من شیوخ البخاری صدوق ان شاء اللہ" (المغنی ج۱،

ص٢٠٦) اسی طرح موصوف اپنی ایک اور تصنیف " من تکلم فیہ وھو موثق " میں بھی لکھتے ہیں۔ "شیخ البخاری شیعی صدوق" کہ وہ امام بخاریؒ کے استاد ہیں صدوق ہیں البتہ ان میں تشیع پایا جاتا ہے۔ اور من تکلم فیہ وھو موثق کے مقدمہ میں انہوں نے اس بات کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ اس کتاب میں مذکورہ راویوں کی حدیث گو اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں مگر وہ حسن درجہ سے کم بھی نہیں ان کے الفاظ ہیں۔

" فھولاء حدیثھم انْ لم یکن فی اعلی مراتب الصحیح فلاینزل عن رتبہ الحسن"

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں صحیح بخاری کے متکلم فیہ راویوں کا دفاع کیا ہے چنانچہ خالد بن مخلد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ امام بخاریؒ کے کبار اساتذہ میں سے ہیں۔ امام عجلی، صالح جزرہ وغیرہ نے اسے ثقہ کہا ہے البتہ ان پر تشیع کا اعتراض ہے اور امام احمدؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے منکر روایات مروی ہیں۔ جہاں تک تشیع کے الزام کا اعتراض ہے تو جب وہ داعی الی البدعت نہیں اور روایت کو لینے اور بیان کرنے میں پختہ کار ہے تو پھر یہ اعتراض کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ رہا مناکیر روایت کرنے کا اعتراض تو امام ابن عدی نے اس کی منکر روایات کو الکامل میں ذکر کیا ہے اور ان میں کوئی روایت بھی صحیح بخاری کی نہیں بلکہ صحیح بخاری میں اس روایت کے علاوہ وہ کسی میں منفرد نہیں۔ ملخصاً۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۰۰)

ہماری ان گزارشات سے واضح ہو جاتا ہے کہ اکثر ائمہ جرح و تعدیل نے خالد بن مخلد کو ثقہ اور صدوق اور اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام بخاریؒ اور امام مسلم کا اس سے روایت لینا بجائے خود اس کی ثقاہت کی دلیل ہے۔ اور امام احمدؒ وغیرہ نے جو لہ مناکیر وغیرہ کہا ہے تو اس سے مراد تفرد ہے۔ کیونکہ امام احمدؒ عموماً یہ جملہ ثقہ راویوں کے تفرد پر بولتے ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن رجبؒ نے شرح علل الترمذی ص ۲۵۴، ۲۵۵ میں اس پر تفصیلا بحث کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ بھی لکھتے ہیں۔

" المنکر اطلقہ احمد بن حنبل و جماعۃ علی الحدیث الفرد الذی لامتابع لہ"

(مقدمہ فتح الباری ص ۴۳۷)

یعنی امام احمد اور محدثین کی ایک جماعت ایسی منفرد روایت پر جس کی کسی نے متابعت نہ کی ہو منکر کا اطلاق کرتے ہیں۔ نیز دیکھئے (توضیح الکلام ج۱۔ ص۴۹۸، ۴۹۹)۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تقریب التھذیب میں خالد کے بارے میں "لہ افراد" کہا۔ اس حقیقت سے کاندھلوی صاحب اگر آگاہ تھے تو پھر یہ اعتراض ان کی دیانت کے منافی ہے اور اگر اس سے بے خبر تھے تو پھر ہم یہی کہہ سکتے ہیں۔

ان کنت تدری فتلک مصیبة
وان کنت لا تدری فالمصیبة اعظم

علامہ عینی اور کاندھلوی صاحب کا وہم

جناب کاندھلوی صاحب نے علامہ عینی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "ابن عدی نے خالد کی دس روایات کو منکر قرار دیا ہے جن میں سے ایک روایت یہ بھی ہے" (داستانیں ج۲، ص ۳۶۰) بلاشبہ علامہ عینیؒ نے نقل کیا ہے کہ " اخرج ابن عدی عشرة احادیث من حدیثه استنکرها منها حدیث الباب" (عمدۃ القاری ج۲۳، ص ۸۹) مگر یہ ان کا وہم ہے۔ امام ابن عدی کی الکامل طبع ہو چکی ہے۔ جس کی تیسری جلد کے تقریباً تین صفحات میں خالد کا تذکرہ ہے (ج۳۔ ص ۹۰۴ تا ۹۰۶) اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی آنکھوں سے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ امام ابن عدیؒ نے صحیح بخاری کی اس روایت کو قطعاً ان دس روایات میں شمار نہیں کیا۔ نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے ابھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ ان دس روایات میں کوئی روایت بھی بخاری کی نہیں۔ لھذا علامہ عینی کا ابن عدی کے حوالہ سے اسے منکر قرار دینا غلط ہے۔ مولانا کاندھلوی نے بھی اسی مکھی پر مکھی ماری۔ سخت حیرت ہے کہ اسی وہم میں مولانا وحید الزمان بھی مبتلا ہیں۔ (تیسیر الباری ج۶، ص ۱۵۴) بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ امام ابن عدی نے تو اس روایت کے "صالح" ہونے کا اشارہ کیا ہے تو یہ بے جا نہ ہو گا۔ امام بخاریؒ نے یہ روایت محمد بن عثمان بن کرامہ کے واسطہ سے روایت کی ہے۔ اور امام ابن عدیؒ نے بھی محمد بن عثمانؒ اور احمد بن سعید کے واسطہ سے روایات لی ہیں لکھتے ہیں۔

وعندی من حدیثهما عن خالد صدر صالح

کہ میرے پاس خالد کی ان دونوں کے واسطہ سے احادیث کا ایک صالح حصہ موجود ہے۔ بتلایئے اس کے بعد امام ابن عدیؒ کی طرف اس روایت کو منکر قرار دینے کا قول کس حد تک درست ہے؟ علاوہ ازیں یاد رہے کہ علامہ عینیؒ نے خالد پر یہ اعتراض نقل کیا ہے خود جرح نہیں کی بلکہ اس کا دفاع کیا ہے۔ لھذا علامہ عینیؒ کے حوالہ سے یہ اعتراض بھی درست نہیں۔

یک نہ شد دو شد

علامہ عینیؒ نے خالد یا شریک پر اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ مگر کاندھلوی صاحب اس سے متفق نہیں۔ لکھتے ہیں۔ "علامہ عینی نے بخاری کی وکالت فرمائی لیکن باقی شارحین حدیث نے تو اس کی ضرورت بھی نہیں سمجھی۔ علامہ عینیؒ نے یہ بات تو قبول کرلی کہ اس کی سند پر اعتراضات ہیں" (واستانیں ج۲' ص۳۶۰)

حالانکہ علامہ عینیؒ ہی نہیں شارح بخاری حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں امام بخاریؒ کا دفاع کیا ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے اسی حدیث کی شرح پر ایک مستقل کتاب " ولایۃ اللہ والطریق الیھا" کے نام سے لکھی۔ جس میں انہوں نے صاف طور پر اسی اعتراض کے جواب میں لکھا ہے کہ "اکابر ائمہ نے بخاری و مسلم کی بعض روایات پر کلام کرنے والوں کا جواب دیا ہے اور ان کا بڑا بلیغ رد کیا ہے۔ اس کے اس روایت پر سند کے اعتبار سے کلام کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ صحیحین کے تمام راوی پل پر سے گزر چکے ہیں"۔ (ولایۃ اللہ ص۲۱۸) علامہ کاشمیریؒ نے تو علامہ ذھبیؒ کا نام لیکر ان کا شدید رد کیا ہے اور کہا ہے کہ " اذا صح الحدیث فلیضعہ علی الراس والعین" جب حدیث صحیح ہے تو اسے سر آنکھوں پر رکھنا چاہیئے۔

لھذا یہ کہنا کہ "علامہ عینی نے امام بخاری کی وکالت کی باقی نے تو اس کی ضرورت بھی نہیں سمجھی" قطعاً درست نہیں اس پر مزید تعجب ناک بات یہ کہ لکھتے ہیں "علامہ عینی نے یہ بات تو قبول کرلی کہ اس کی سند پر اعتراضات ہیں" قبول کیا یا ان اعتراضات کا جواب دیا؟ ملحدین اور متجددین کو قرآن پاک کی بعض آیات پر اعتراض ہوا تو علمائے حق نے ان کا دندان شکن جواب دیا۔ تو کیا اب کہا جائے کہ جواب دینے والوں نے "یہ تو قبول کرلیا کہ اس پر اعتراض ہے" بتلایئے کیا حیثیت ہے اس نوعیت کے اعتراضات کی؟

کاندھلوی صاحب کی ایک اور بے خبری

اسی طرح انہوں نے خالص جذباتی انداز میں بے خبر اردو دان طبقہ کو صحیح بخاری سے بدگمان کرنے کے لئے یہ بھی کہا کہ بخاری کے علاوہ کسی محدث نے اس روایت کو اپنی کتاب میں نقل نہیں کیا۔ بعد کے مصنفین میں صرف بیہقی نے اس روایت کو لیا ہے۔ گویا امام بخاری کے زمانہ تک یہ روایت سینہ بسینہ راز ہی رہی ہماری نظر میں کوئی روایت نہیں گزری جو ڈھائی سو سال بلکہ پانچ سو سال یعنی بیہقی کے دور تک غریب رہی ہو۔ اس روایت نے تو غرابت کے ریکارڈ توڑ دیئے (داستانیں ج ۲۔ ص ۳۶۰' ۳۶۱) ملخصا

بلاشبہ حضرت ابوھریرہؓ کی یہ روایت اسی سند سے مروی ہے۔ امام بیہقیؒ کے علاوہ امام ابو نعیمؒ نے حلیتہ الاولیاء ج ۱'ص ۴ میں بھی اسے روایت کیا ہے۔ سب سے پہلے اس روایت پر تنقید علامہ ذھبیؒ نے کی اور اسے خالد بن مخلد کی منکرات میں شمار کیا۔ اور اسی بنا پر بعض دیگر حضرات نے بھی اسے ضعیف قرار دیا۔ مگر اصول نقد روایت کے مطابق یہ تنقید قطعاً درست نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر آئے ہیں۔ پھر یہ روایت ڈھائی سو سال یا پانچ سو سال تک سینہ بسینہ راز نہیں رہی بلکہ حضرت ابو ھریرہؓ کے علاوہ حضرت عائشہؓ' ابو امامہؓ' علیؓ' ابن عباسؓ' انسؓ' حذیفہؓ' معاذ بن جبلؓ سے بھی مختلف اسانید سے مروی ہے۔ ان میں اکثر روایات گو ضعیف ہیں۔ تاہم یہ تمام طرق محدثین کرام کے اصول کے مطابق اس بات کے غماز ہیں کہ یہ روایت صحیح اور قابل استدلال ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں' علامہ ابن رجبؒ نے جامع العلوم والحکم ص ۳۱۴ میں ان تمام طرق کو جمع کیا ہے اور اس کے بعض طرق کو جید اور حسن قرار دیا ہے۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ:

"ولکن للحدیث طرق اخری یدل مجموعها علی ان له اصلا" (فتح الباری ج ۱۱'ص ۳۴۱)

"لیکن اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں جن کا مجموعہ اس بات پر دال ہے کہ اس حدیث کی اصل موجود ہے"۔ عصر حاضر میں علامہ البانی نے حافظ ذھبیؒ کی اقتداء میں صحیح بخاری کی روایت پر تنقید کی ہے مگر بالآخر وہ بھی تمام طرق کی بنا پر اسے سلسلۃ الصحیحۃ میں

درج کرتے ہیں۔ اور صاف طور پر لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت انسؓ کی روایت کو جب حضرت ابو ھریرہؓ کی سند کے ساتھ ملایا جائے یہ روایت درجہ صحت تک پہنچ جاتی ہے اور اسے کئی علماء نے صحیح قرار دیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

" فانهما اذا ضما الی اسناد حدیث ابی هریرة اعتضد الحدیث بمجموعها وارتقی الی درجة الصحیح ان شاء الله وقدصححه من سبق ذکره من العلماء" (سلسلۃ الصحیحۃ ج ۴، ص ۱۹۰)

اس لئے یہ کہنا کہ یہ حدیث پانچویں صدی تک سینہ بسینہ راز رہی کاندھلوی صاحب کی بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

معنوی اعتراض کا جواب

سند کے اعتبار سے کاندھلوی صاحب کے اعتراضات کی حقیقت تو آپ معلوم کر چکے معنوی اعتبار سے انہوں نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے لئے تردد ثابت کیا گیا ہے جو ایک امر محال ہے جسے بلا تاویل قبول کرنا ممکن نہیں۔ (داستانیں ج ۲، ص ۳۵۸، ۳۵۹)

بلاشبہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف تردد کا انتساب درست نہیں مگر اتنا تو انہوں نے بھی تسلیم کر لیا کہ اس کو تاویل سے قبول کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ تاویل فتح الباری، جامع العلوم والحکم، فیض الباری، ولایۃ اللہ للشوکانی وغیرہ کے علاوہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے مجموع الفتاوی میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ قرآن پاک کے متشابہات کی تاویل حضرات مفسرین اور دیگر ائمہ کرام رحمہم اللہ خدا داد صلاحیتوں کے مطابق کرتے ہیں۔ یہی معاملہ احادیث متشابہات یا احادیث مشکلہ کا ہے۔ جن کی تاویل و توضیح حضرات علمائے کرام نے بیان کر دی۔ بلکہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تو صاف صاف کہہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان حق ہے اس پر انکار کرنے والے گمراہ اور جاہل ہیں اور ضروری ہے کہ ان کی تادیب کی جائے۔ کسی کام میں تردد ہمیشہ عواقب سے بے خبری کی بنا پر ہی نہیں ہوتا بلکہ مصالح و مفاسد کی بنا پر بھی ہوتا ہے۔ بندہ مومن جب اللہ تعالیٰ کے احکام کی فرمانبرداری میں اللہ کا محبوب بن جاتا ہے تو اسی بنا پر جسے اس کا محبوب پسند کرے وہی اللہ تعالیٰ کی پسند اور جسے وہ ناپسند کرے اللہ تعالیٰ کو بھی وہی نا

پسند و ناگوار گذرتا ہے۔ بندہ مومن اپنے لئے تکلیف کے باعث موت کو ناپسند کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندہ کے لئے شدت موت پسند نہیں کرتے مگر موت کا فیصلہ تو بہر حال ہونا ہے۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی موت کا ارادہ کرتے ہیں مگر بندہ کی تکلیف کی بنا پر اسے پسند نہیں کرتے۔ تردد کی بس یہی صورت ہے انجام کار سے بے خبری پر جو تردد ہوتا ہے اس کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو (مجموع الفتاوی ج۱۸، ۱۲۹، ۱۳۱۔ ج۱۰، ص۵۸، ۵۹) اس کے علاوہ اس کی اور تاویلات بھی کی گئی ہیں۔ مگر یہاں استیعاب مقصود نہیں۔

اسی طرح جن حضرات نے اس سے وحدۃ الوجود کے لئے استدلال کیا حضرات محدثین نے ان کی بھی تردید کی اور حدیث کا صحیح مفہوم بیان کیا۔ جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔

کاندھلوی صاحب کی کج بحثی

اس روایت میں ولی کی عظمت شان کا بیان ہے۔ مگر کاندھلوی صاحب اپنی ناصبیت میں اسے رافضیوں کے مسئلہ "ولایت" سے ٹانکتے ہوئے اس حدیث کا انکار کرتے ہیں ان کے الفاظ ہیں۔ "روایت کی ابتداء ولایت سے شروع ہوتی ہے اور ولایت مذہب شیعہ کا سب سے بڑا ستون ہے۔ اس روایت کا راوی خالد بن مخلد بھی ملت سبائیہ سے تعلق رکھتا ہے" ملخصا (ج۲، ص ۳٦۱، ۳٦۲) حالانکہ روایت کے الفاظ میں "ولیا" یعنی ولی کا ذکر ہے۔ جس سے مراد خود حدیث میں یہ ہے کہ جو اللہ کا عبادت گزار اور وفا شعار ہے فرائض کا پابند اور نوافل کا اہتمام کرنے والا ہے۔ اس لئے اسے رافضیوں کے مسئلہ "ولایت" کے تناظر میں دیکھنا حدیث کی تحریف ہے۔ "ولی" جمع "اولیاء" ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ

" لاخوف علیھم ولاھم یحزنون" (یونس: ٦۲) ان پر کوئی خوف نہیں نہ وہ غم کھائیں گے۔ تو کیا یہاں بھی اللہ تعالیٰ "ولایت کے حقداروں" کی شان بیان کر رہے ہیں۔ اس لئے روایت کو رافضیوں کی موید سمجھتے ہوئے خالد بن مخلد کو اس کا ذمہ دار ٹھہرانا قطعاً غلط اور بد ترین دجل و فریب پر مبنی ہے۔ اور یہ روایت معنوی اعتبار سے بھی درست ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور صحیح مسلم

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے فرمایا کہ جاؤ معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلا لاؤ۔ میں کچھ دیر بعد حاضر ہوا اور عرض کیا کہ وہ تو کھانا کھا رہے ہیں۔ آپ نے کچھ دیر

بعد پھر فرمایا جاؤ معاویہ ؓ کو بلا لاؤ۔ میں نے پھر آ کر کہا کہ وہ تو کھانا کھا رہے ہیں آپ ؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اس کا پیٹ کبھی نہ بھرے۔ (مسلم ج ۲، ص ۳۲۵) جناب کاندھلوی صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا کہ یہ روایت حضرت معاویہ ؓ کے حق میں بد دعا نہیں۔ بلکہ امام مسلم نے جس اسلوب بیان میں اسے ذکر کیا ہے اس سے یہ "حضرت معاویہ ؓ کے لئے دعا اور تقرب الٰہی کا ذریعہ ہے" (داستانیں ج ۲، ص ۲۳۱، ۲۳۲) بلاشبہ کاندھلوی صاحب نے جو فرمایا درست فرمایا۔ علامہ نووی نے شرح مسلم میں، حافظ ذہبیؒ نے سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۱۲۳، ۱۲۴ میں، علامہ ابن کثیر نے البدایہ ج ۸، ص ۱۱۹، ۱۲۰ میں، علامہ ابن حجر الھیتمی نے تطہیر الجنان و اللسان ص ۲۸ میں اس حدیث کو حضرت معاویہ ؓ کی منقبت میں شمار کیا ہے۔ علامہ البانیؒ نے سلسلۃ الصحیحۃ (ج ۱، ص ۱۲۱ حدیث ص ۸۲) میں یہ روایت ذکر کی اور انہوں نے بھی اسے حضرت معاویہ ؓ کی منقبت پر محمول کیا۔ اور امام ابن عساکرؒ سے یہ بھی نقل کیا کہ یہ حضرت معاویہ ؓ کے مناقب میں صحیح ترین حدیث ہے۔ "اصح ماورد فی فضل معاویۃ"

بعض حضرات نے ناسمجھی میں اسے حضرت معاویہ ؓ کے لئے بد دعا سمجھا تو کاندھلوی صاحب ان کے جواب میں لکھتے ہیں بلحاظ سند بھی یہ روایت اتنے اعلیٰ درجہ کی نہیں کہ آنکھیں بند کر کے اس پر ایمان لایا جائے (ج ۲، ص ۲۳۲) سوال یہ ہے کہ اگر یہ "اعلیٰ درجہ" کی صحیح نہیں تو کیا یہ درمیانہ درجہ کی صحیح بھی نہیں۔ خود موصوف نے جب "اعلیٰ درجہ" کی نفی کی ہے تو اس سے بہر نوع اس کا ضعیف ہونا ثابت کیسے ہو گا؟ کاندھلوی صاحب نے اس سلسلے میں ابو حمزہ القصاب عمران بن ابی عطاء پر جرح نقل کی۔ مگر جرح نقل کرنے میں بھی اپنا روایتی کردار ادا کیا۔ چنانچہ میزان الاعتدال سے امام عقیلی کا یہ قول نقل کیا کہ "اس روایت کو کوئی روایت نہیں کرتا اور یہ ضعیف ہے" (داستانیں ج ۲، ص ۲۳۳) حالانکہ المیزان ج ۳، ص ۲۳۹ میں امام عقیلیؒ کا صرف یہ قول ہے "لایتابع علی حدیثہ" کہ اس کی حدیث میں کسی نے اس کی متابعت نہیں کی۔ اور "یہ ضعیف ہے" کے الفاظ محض کاندھلوی صاحب کی گھڑت ہیں۔ پھر اہل علم کے ہاں یہ بات معروف ہے کہ امام عقیلیؒ کا کسی ثقہ یا صدوق راوی کے بارے میں "لایتابع علیہ" کہنا قابل اعتبار جرح نہیں یہ صرف اس کے تفرد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ الا یہ کہ اس سے باکثرت مناکیر مروی ہوں۔ (قواعد علوم الحدیث ص ۲۷۸، ۵۷۷) امام ابو داؤدؒ اور امام ابو حاتمؒ نے اس میں معمولی کلام کیا ہے مگر یہ جرح مفسر نہیں۔

اس لئے یہ مردود ہے اس کے بر عکس امام احمدؒ نے اسے صالح الحدیث' امام یحییٰ بن معین نے ثقہ کہا ہے امام ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن نمیر فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ ہے۔ (تھذیب ج۸' ص۱۳۵) امام ذہبیؒ نے السیر ج۵' ص۳۵۷ میں اسے صدوق کہا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ " صدوق لہ اوھام" تقریب ص ۲۶۵۔ امام مسلمؒ کا اس سے روایت لینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ اور یہ روایت بھی عمران سے امام شعبہ نے روایت کی ہے جن کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے شیوخ سے صحیح احادیث روایت کرتے ہیں۔ اس وضاحت سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ عمران جمھور ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک ثقہ و صدوق راوی ہے۔ اور اس پر جو معمولی کلام ہے غیر مفسر ہونے کی بنا پر مردود ہے۔ لھذا کاندھلوی صاحب کا عمران کو مورد الزام ٹھہرانا قطعاً غلط اور اصول نقد روایت سے بے خبری کی دلیل ہے۔

کاندھلوی صاحب کی ایک اور غلطی

حافظ ابن کثیر نے البدایہ ج۸' ص۱۱۹ میں یہ روایت اس اضافہ کے ساتھ بیان کی کہ حضرت معاویہؓ دن میں سات مرتبہ کھانا کھاتے تھے۔ اس میں گوشت کے علاوہ حلوہ اور بہت سے میوے کھاتے اور کہتے اللہ کی قسم میرا پیٹ کبھی نہ بھرے گا۔ کاندھلوی صاحب نے اسی اضافہ کو المستدرک اور مسند احمد کی طرف منسوب کیا۔ حالانکہ مسند امام احمد میں یہ روایت چار مقامات پر مروی ہے اور کسی ایک جگہ بھی اس اضافہ کا ذکر نہیں ملاحظہ ہو (مسند احمد ج۱' ص ۲۴۰' ۲۹۱' ۳۳۵' ۳۳۸) یہی روایت مسند طیالسی (رقم الحدیث ۲۷۴۶) میں بھی ہے مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ البتہ حاکم نے اس اضافہ کو بیان کیا ہے کاندھلوی صاحب کی ذمہ داری تھی کہ وہ اس کی بقیہ سند کی تصحیح بیان کرتے پھر اس پر معترض ہوتے۔ صحیح مسلم میں تو یہ بہر نوع نہیں۔ اس لئے صحیح مسلم پر اعتراض کسی اعتبار سے درست نہیں۔

حضرت ابراھیم علیہ السلام اور حدیث کذبات ثلاثہ

حضرت ابوھریرہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے زندگی میں صرف تین بار جھوٹ بولا' یہ روایت ماضی قریب میں بڑی موضوع بحث رہی منکرین حدیث کے علاوہ مولانا مودودی مرحوم نے بھی رسائل و مسائل (ج۲' ص ۳۵) اور تفہیم القرآن (ج۳' ص) میں اس پر نظر

عنائت فرمائی۔ اور انہی کے حوالہ سے جناب کاندھلوی صاحب نے مذہبی داستانیں (ج۲' ص ۴۲۱' ۴۲۶) میں اسے "زیب داستان" بنایا۔ ہم اس روایت پر بحث کرنے سے پہلے عرض کرنا چاہتے ہیں کہ امام بخاری اور امام مسلم نے یہ روایت جریر بن حازم عن ایوب عن محمد بن سیرین کی سند سے اور امام بخاری نے اسے حماد بن زید و عبداللہ بن وھب عن ایوب عن محمد بن سیرین کی سند سے بھی بیان کیا ہے۔ (صحیح بخاری ج۱' ص۴۷۳' ۴' ج۲' ص۱۶۷' مسلم ج۲' ص۲۶۶) امام نسائی نے السنن الکبری (ج۵' ص۹۸) اور امام ابو داؤد نے السنن (ج۲' ص۲۲۳) میں اسے ھشام بن حسان عن ابن سیرین سے روایت کیا ہے۔ نیز امام بخاری نے یہی روایت مختصرا و مطولا شعیب بن ابی حمزۃ عن ابی الزناد عن عبدالرحمن الاعرج عن ابی ھریرۃ کی سند سے بھی بیان کی ہے (ج۱' ص ۲۹۵' ۳۵۹) دیگر کتب احادیث سے قطع نظر ہم یہاں صرف یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت ابوھریرہؓ سے روایت کرنے میں نہ محمد بن سیرین منفرد ہیں نہ ایوب اور نہ ہی حماد بن زید بلکہ مختلف اسناد سے یہ حدیث صحاح ستہ ہی میں موجود ہے اور حضرت ابوھریرۃ کے علاوہ یہ روایت مختصراً یا مفصلا حضرت انس' ابن عباس' ابو سعید الخدری سے بھی مروی ہے۔ اس روایت پر بحث کے دوران میں جناب مولانا مودودی مرحوم وغیرہ نے یہ فرمایا کہ اس میں کسی راوی کو وہم ہوا ہے کیا ہی خوب ہوتا جو وہ کسی ایک راوی کی اس سلسلے میں نشاندہی کر دیتے۔ جب کوئی راوی اس میں منفرد نہیں تو وہ آخر کس کس پر وہم کا الزام دھریں گے۔ خود موصوف امام رازی کے اسلوب تنقید سے متفق نہیں کہ انہوں نے فرمایا: "جب نبی اور راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری ہے کہ وہ نبی کی بجائے راوی کی طرف منسوب کیا جائے"۔ ان کے الفاظ ہیں۔

> "مگر میں اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انہوں نے جھوٹی روایت نقل کی بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے"۔

ہم عرض کر چکے کہ اس حدیث کو روایت کرنے میں کوئی راوی منفرد نہیں۔ لھذا یہ بھی ان کی محض سخن سازی اور دفع الوقتی ہے۔ پھر یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے کہ تمام فقہائے

محدثین اور ائمہ شارحین حدیث اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوئے بھی اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جھوٹ نہیں بولا۔ انہوں نے جو کچھ فرمایا تعریض و توریہ کے طور پر فرمایا۔ یا یہ کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں بسا اوقات ضرورۃً خود رسول اللہ ﷺ نے اس کی اجازت دی ہے جیسا کہ حافظ ابن حزمؒ نے الملل و النحل میں کہا ہے۔ غالباً امام رازی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس روایت کا انکار کیا۔ امام رازی کے اعتراض پر بھی متاخرین ائمہ حدیث نے عدم اطمینان کا اظہار فرمایا۔ جب یہ سب ہی حضرات اس حدیث کو صحیح تسلیم کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جھوٹا نہیں کہتے۔ تو ان معترضین حضرات کو کیا پڑی کہ اس سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بہر نوع جھوٹا قرار دیکر انسے ان کے صدق اور نبوت کے منافی قرار دیں۔ ماضی قریب ہی میں حضرات علمائے کرام نے ان کے اعتراضات کا شافی جواب دیا ہم اس کو اس سلسلے میں کافی وشافی خیال کرتے ہیں اور خواہ مخواہ اس مسئلہ کو طول دینا نہیں چاہتے۔ کاندھلوی صاحب نے کوئی نئی بات کہی ہوتی تو ہم بھی اپنی معروضات پیش کر دیتے اس سلسلے کے لئے ملاحظہ ہو حجیت حدیث' لشیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ۔ بینات ترجمہ مشکلات مولانا مالیر کوٹلوی۔ سنت خیر الانام ص ۲۳۷' سید کرم شاہ بھیروی۔

بندروں کا رجم کرنا اور کاندھلوی صاحب کی بددیانتی

عمروؒ بن میمون سے روایت ہے کہ میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک بندر کو دیکھا جس نے زنا کیا تھا۔ اس پر بندروں نے جمع ہو کر سنگسار کیا۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے کہ جانور مکلف نہیں ہوتے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اعتراض کا یہ طریقہ پسندیدہ نہیں کیونکہ اگر سند صحیح ہے تو غالبا یہ بندر جن ہوں گے۔ (داستانیں ج۲' ص ۲۰)

حیرت ہوتی ہے کہ ہمارے یہ مہربان کتنی دیدہ دلیری سے غلط بیانی کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے تو صاف طور پر لکھا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر نے جو اس کی صحت کا انکار کیا ہے تو وہ حافظ الاسماعیلی کی بیان کردہ سند کی بنا پر ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"وانما قال ذلک لانہ تکلم علی الطریق التی اخرجھا الاسماعیلی حسب" (فتح الباری ج۷' ص ۱۶۰)

اور چند سطور بعد مزید لکھتے ہیں۔

"والطریق التی اخرجها البخاری دافعة لتضعیف ابن عبدالبر للطریق التی اخرجها الاسماعیلی"

(ایضاح ۷، ص ۱۶۱)

یعنی حافظ ابن عبدالبرؒ نے صرف حافظ اسماعیلی کی سند پر اعتراض کیا ہے مگر بخاری کی سند سے اسماعیلی کی اس سند کا دفاع ہو جاتا ہے جسے ابن عبدالبر نے ضعیف قرار دیا ہے۔ علامہ ابن اثیر نے اسد الغابہ ج ۴، ص ۱۳۴ علامہ قسطلانی نے ارشاد الساری ج ۶، ص ۱۴۸ اور علامہ دمیری نے حیات الحیوان ج ۲، ص ۲۴۶ میں بھی ابن عبدالبر کا کلام نقل کیا اور صاف طور پر لکھا ہے "والقصة بطولها تدور علی عبدالملک بن مسلم وعیسی بن حطان ولیسا من یحتج بهما" کہ اس تفصیلی واقعہ کا دارو مدار عبدالملک اور عیسیٰ بن حطان پر ہے اور وہ دونوں ناقابل استدلال ہیں۔ اس لئے علامہ ابن عبدالبر کا نام لیکر بخاری کی اس سند پر اعتراض کرنا صریحا بددیانتی ہے۔

ثانیاً یہ کہنا کہ: "حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اگر سند صحیح ہے تو یہ بندر جن ہوں گے" یہ بھی حافظ ابن حجرؒ کا مقولہ نہیں بلکہ خود حافظ ابن عبدالبرؒ نے ہی یہ توجیہ بیان فرمائی ہے حافظ ابن حجرؒ نے ان کا کلام نقل کرتے ہوئے "قال فان کانت الطریق صحیحة فلعل هولاء کانوا من الجن" "کہا ہے کہ اگر سند صحیح ہو تو یہ بندر جن ہوں گے اور تورات میں رجم کا حکم موجود ہے۔ اور یہی کچھ دیگر مراجع میں ہے بلکہ ان کا اپنا کلام الاستیعاب میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ مگر اس کے باوجود اسے ابن حجرؒ کی طرف منسوب کرکے یہ تاثر دینا کہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے تو بہرنوع اسے قبول نہیں کیا البتہ حافظ ابن حجر نے اپنی "روایت پرستی" میں اسے قبول کرکے توجیہ بیان کر دی ہے انتہائی دھاندلی اور غلط بیانی ہے۔ علامہ ابن عبدالبرؒ نے تو اس کا محمل بیان فرمایا۔ مگر ملحوظ خاطر رہے کہ ایک کوے کا دوسرے کوے کو مار کر مٹی میں دفن کرنا تو خود قرآن میں موجود ہے۔ کیا کوا بھی دفن کا مکلف ہے۔ اگر نہیں تو ان بندروں پر اعتراض چہ معنی دارد؟

ثالثاً حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کی صحت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ قطعا بعید از قیاس نہیں کیونکہ بندر اپنی ذہانت میں دوسرے جانوروں پر فوقیت رکھتا ہے وہ خوشی غمی سے دو چار ہوتا ہے روتا اور ہنستا ہے جو دیکھتا ہے اس کی نقل اتار لیتا ہے اور دوسرے جانوروں کی نسبت اس میں غیرت زیادہ ہے اور ان میں اپنے جوڑے کے علاوہ کسی اور سے متمتع نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ رجم کی صورت بھی اسی غیرت کا نتیجہ ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ رجم کی صورت کو راوی نے زنا پر محمول کیا ہو کیونکہ رجم کی یہ صورت زنا ہی کے نتیجہ میں ہوتی ہے۔ اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ حقیقۃً بندر نے زنا کیا پھر حد کے طور پر اسے سنگسار کیا گیا۔ بلکہ انہوں نے تو معمر بن المثنی کی کتاب الخیل سے یہ واقعہ بطور تائید بھی بیان کیا کہ ایک آدمی نے ایک گھوڑے کو اس کی ماں سے جفتی کے لئے چھوڑا تو وہ اس پر آمادہ نہ ہوا۔ اس آدمی نے گھوڑی چار دیواری میں لے جا کر اس کے اوپر کپڑا ڈال دیا اور اسی گھوڑے کو پھر چھوڑ دیا تو اس نے اس سے جفتی کی۔ مگر جب اس نے اس سے اپنی ماں کا احساس پایا تو اس نے اپنے آلہ تناسل کو دانتوں سے کاٹ دیا۔ (فتح الباری ج ۷، ص ۱۶۰، ۱۶۱) یہی واقعہ بیان کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ جب ایسا گھوڑے سے ممکن ہے تو بندر سے کیوں نہیں جب کہ ذہانت میں وہ گھوڑے سے بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے کاندھلوی صاحب نے علامہ ابن عبدالبرؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے جو کچھ نقل کیا وہ بہر نوع غلط اور حافظ ابن حجرؒ کے کلام کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ مولانا بدر عالمؒ نے علامہ عینیؒ کے حوالے سے بندر ہی کے بارے یہ عجیب واقعہ بھی نقل کیا۔ کہ ایک بندر اپنے گلے میں پھندا ڈال کر درخت کی ٹہنی سے لٹک گیا تو اس کا دم گھٹ گیا معاً ایک اور بندر آیا اس نے اس کے گلے کی رسی کھول دی تو اس نے سمجھا کہ یہ مرچکا ہے وہ اس کے ارد گرد چکر لگانے لگا تھوڑی دیر بعد وہ ایک طرف گیا تو ادھر سے ایک بڑے بندر کو اپنی پیٹھ پر اٹھا کر لے آیا۔ اس بندر نے اس کی نبض دیکھی پھر جو بندر اسے لے آیا تھا اس سے کوئی بات کی تو وہ اسے اٹھا کر جہاں سے اسے لایا تھا وہیں چھوڑ آیا اور واپس آتے ہوئے اپنے ہاتھ میں کوئی بوٹی لایا جس کا کچھ حصہ اس کے ناک میں اور کچھ اس کے منہ میں داخل کر دیا تو وہ اسی وقت اٹھ بیٹھا۔ (حاشیہ فیض الباری ج ۴، ص ۷۶) لھذا اس قسم کے واقعات کا جانوروں سے صادر ہونا قطعا بعید از عقل نہیں۔

حضرت ابوھریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایک آدمی شراب فروخت کرتا تو اس میں پانی ملا کر فروخت کرتا۔ حاصل شدہ رقم اس نے اپنی ایک تھیلی میں رکھ لی۔ وہ سمندر میں تھا اس کے ہمراہ اس کا بندر بھی تھا وہ تھیلی اس کے ہاتھ آگئی تو وہ بندر ایک دینار اس تھیلی میں سے دریا میں پھینک دیتا اور ایک کشتی میں رکھ دیتا۔ یوں اس آدمی کو اپنے حصے کے پیسے ملے اور جو پانی ملایا تھا اتنے حصے کی رقم دریا برد ہو گئی ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بندر کے دل میں یہ خیال ڈالا۔ (بیھقی احمد۔ ترغیب ج ۲، ص ۵۷۳، ۵۷۴) اسی نوعیت کا ایک دلچسپ واقعہ اور بھی پڑھ لیجئے استاذ الحکماء مرحوم مولانا حکیم محمد عبداللہ روڑی والے کا بیان ہے کہ مجھے میرے دوست ڈاکٹر ایس جے رائے صاحب نے بتلایا میرے ایک کرم فرما نے مجھے بتایا کہ میں نے اجمیر کے علاقہ میں ایک جنگل مین سانپ اور نیولا کی لڑائی دیکھی۔ نیولا کمزور تھا سانپ نے کئی بار اسے ڈسا مگر جوں ہی نیولے پر زہر کا اثر ہونے لگا وہ داؤ بچا کر بھاگا تھوڑی دور جا کر ایک بوٹی کو توڑ کر کھانے لگا اور کچھ وقفہ بعد اسی سانپ سے مقابلہ کو آدھمکا یوں تین بار ہوا اور وہ نیولا بوٹی کے پتے کھا کر مقابلہ کرتا رہا حتی کہ اس سانپ کو اس نے جان سے مار ڈالا۔ میں سمجھا کہ یہ بوٹی زہر کا تریاق ہے چنانچہ میں نے اس کا تجربہ کیا تو اسے بالکل درست پایا۔ (جڑی بوٹیاں ج ا، ص ۱۸، ۱۹) اس لئے جانوروں سے اس قسم کے واقعات کا انکار محض ضد کا نتیجہ ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے والد، کاندھلوی صاحب کی

ایک اور دھاندلی

صحیح بخاری میں حضرت ابوھریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے روز حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے والد سے ملیں گے تو اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے اللہ آپ نے تو میرے ساتھ یہ وعدہ کیا تھا کہ تجھے قیامت کے دن رسوا نہیں کروں گا تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ میں نے کافروں پر جنت حرام قرار دی ہے۔ اسی روایت کے بارے میں کاندھلوی صاحب فرماتے ہیں۔

> "حافظ اسماعیلی نے اس حدیث پر اشکال وارد کیا ہے اور اس کی صحت پر کلام کیا ہے" (داستانیں ج ۲، ص ۲۰)

موصوف نے یہ اعتراض فتح الباری ج ۸، ص ۵۰۰ کے حوالے سے نقل کیا مگر یہ کس

قدر دھاندلی ہے کہ خود فتح الباری ہی میں حافظ ابن حجرؒ نے اس اشکال کا جواب علامہ الکرمانیؒ کے حوالے سے دیا لیکن کاندھلوی صاحب اس سے بالکل خاموش ہیں۔ اگر وہ اس سے متفق نہیں تھے تو انہیں چاہیئے تھا کہ اپنی رائے کا اظہار کرتے تا کہ ہمارے لئے بھی مزید کچھ کہنے کی سبیل نکل آتی۔ کاندھلوی صاحب کے معنوی مرشد ابوریہ نے بھی یہ اعتراض اپنی مشہور رسوائے زمانہ کتاب اضواء علی السنہ میں کیا جس کا جواب علامہ عبدالرحمن المعلمی الیمانی رحمہ اللہ نے الانوار الکاشفہ ص ۲۶۴ میں دیا اور اپنے علمی اسلوب کے مطابق مختصرا بحث کا حق ادا کر دیا۔ موصوف نے چونکہ اس اعتراض کی وضاحت نہیں کی اس لئے ہم بھی اختصار کے پیش نظر اس کے جواب کی تفصیل ضروری نہیں سمجھتے۔ شائقین حضرات محولہ کتب کی مراجعت فرمائیں۔

حرف آخر مع ضروری وضاحت

یہاں اس بات کی وضاحت ہم ایک بار پھر کر دینا چاہتے ہیں کہ احادیث بالخصوص صحیحین کی بعض روایات کے بارے میں یہ شبہات نئے نہیں۔ کاندھلوی صاحب نے بھی انہی روایات کو اپنے انداز میں ہدف تنقید بنایا ہے کوئی نئی بات نہیں کی۔ معروف حدیث کہ کلمہ گو جنتی ہو گا یا تیمم کی حدیث یا رونے سے میت کو عذاب کی حدیث' یا مطلقہ کے لئے نفقہ و سکنہ کی حدیث فاطمہؓ بنت قیس پر بعض صحابہ کرام کے ایرادات و اعتراضات جن کی طرف کاندھلوی صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ کا جواب بھی اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے علمائے کرام اور شارحین حدیث دے چکے ہیں۔ کاندھلوی صاحب نے چونکہ ان کے بارے میں کوئی نئی اور تفصیلی بات نہیں کی اس لئے ہم بھی ان پر بحث ضروری نہیں سمجھتے۔

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ بلاشبہ انسان تھے اور انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کوئی انسان ایسا نہیں جو غلطی و خطا سے کلیتاً مبرا ہو۔ ہم شیخینؒ کو بھی قطعاً معصوم نہیں سمجھتے اس لئے ان سے انسانی تقاضے کے مطابق اگر کہیں کوئی غلطی ہوئی تو اس میں ہمیں نہ تعجب ہے نہ ہی اس سے انکار ہے۔ مگر ان کی "الجامع الصحیح" کو خود انہوں نے ہی صحیح نہیں کہا بلکہ ان کے مشائخ' معاصرین اور متاخرین نے بھی اسے صحیح قرار دیا۔ اور بعض حضرات نے جو ان بعض روایات پر اعتراضات کئے تو دوسرے بہت سے حضرات نے ان کے تسلی بخش جوابات دیکر ثابت کر دیا کہ واقعتاً ان دونوں کتابوں بالخصوص صحیح بخاری کی تمام روایات صحیح ہیں۔ جیسا کہ

اس سے قبل ہم اس کی ضروری تفصیل عرض کر چکے ہیں۔ اور بعض مقامات پر جو جزوی اعتراضات ہیں تو ان سے اصل روایت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ ان جیسے اعتراضات کو بنیاد بنا کر پوری روایت یا الجامع الصحیح پر حرف گیری کرنا کوئی عقلمندی نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اما الخطأ فلا يعصم من الاقرار عليه الا نبی لكن اهل الحديث يعلمون ان مثل الزهری والثوری ومالك ونحوهم من اقل الناس غلطا فی اشياء خفيفة لاتقدح فی مقصود الحديث"

(منھاج السنہ ج ۴ ص ۱۱۲)

"خطا سے نبی کے علاوہ کوئی بھی معصوم نہیں لیکن محدثین جانتے ہیں کہ مثلاً امام زہری، امام ثوری، امام مالک جیسے حضرات دوسروں سے بہت کم ایسی خفیف سی غلطی کرتے ہیں جو حدیث کے مقصود و مطلوب پر اثر انداز نہیں ہوتی" مثلاً بخاری شریف ہی میں ہے کہ جب شام سے حضرت ابو سفیانؓ کی خبر وفات آئی، حالانکہ ابو سفیانؓ کا انتقال مدینہ طیبہ[1] میں ہوا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ اس میں امام سفیانؒ بن عیینہ کا وہم ہے (فتح الباری ج ۳، ص ۱۴۷) لیکن اصل مقصد پر اس سے کوئی حرف نہیں آتا جس میں بتلایا گیا ہے کہ کوئی عورت خاوند کے علاوہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے۔ شارح بخاری نے ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ کی زندگی میں ان کے والد حضرت ابو سفیانؓ اور ان کے بھائی یزیدؓ بن ابی سفیان کا انتقال ہوا اور دونوں کی وفات پر انہوں نے تین روز بعد خوشبو لگا کر اس حدیث پر عملی مظاہرہ کیا اور حدیث بھی بیان فرمائی۔ صرف امام سفیانؒ بن

(1) اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی شان کہ کاندھلوی صاحب بخاری شریف میں اسی وہم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "حضرت ابو سفیانؓ کا انتقال ۳۲ یا ۳۳ھ میں مکہ معظمہ میں ہوا" (داستانیں ج ۲، ص ۳۳) آگے فتح الباری سے اس کے وہم کی وضاحت بھی کرتے ہیں حالانکہ فتح الباری ج ۳، ص ۱۴۷ میں ہے "لان سفيان مات بالمدينة بلا خلاف" کیونکہ بلا اختلاف حضرت ابو سفیانؓ مدینہ منورہ میں فوت ہوئے۔ غور کیجئے صحیح بخاری میں وہم کا اظہار کرتے ہوئے خود کیسے وہم کا شکار ہوئے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار

عیینہ سے یہ غلطی ہوئی کہ باپ کی وفات ذکر کرتے ہوئے کہہ دیا کہ شام سے ان کے انتقال کی خبر آئی۔ مگر غور فرمایا آپ نے کہ کیا اصل روایت میں اس سے کوئی حرف آیا۔ قطعاً نہیں۔

اسی طرح ولید پر حد لگانے کے بارے میں امام بخاری نے حضرت عثمانؓ کے مناقب میں یہ روایت ذکر کی ہے "فجلدہ ثمانین" کہ اسے (۸۰) کوڑے لگائے گئے۔

حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت کی ہے کہ (۸۰) کوڑے ذکر کرنے میں شعیب بن سعید کا وہم ہے۔ (فتح الباری ج۷، ص ۵۷) امام بخاریؒ کا اسلوب اور دقت نظر دیکھئے کہ یہ روایت حضرت عثمانؓ کے مناقب میں لائے۔ جس سے یہ اشارہ مطلوب تھا کہ وہ حدود اللہ کے پابند تھے اور اس بارے اپنے رشتہ دار کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ اور یہی روایت آئندہ باب ہجرۃ الحبشہ میں معمر عن الزھری کے واسطہ سے ذکر کی اور اس میں "اربعین جلدۃ" کے الفاظ لائے۔ یہ روایت بھی مناقب ہی میں ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ہجرت حبشہ بھی کی۔ ان کے الفاظ ہیں " وھاجرت الھجرتین" کہ میں نے دو ہجرتیں کیں۔ جس سے اس روایت میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا مگر کتاب الحدود میں شراب پینے کی حد کے بارے میں جو موقف ہے اس کو متعدد روایات سے واضح کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی شرب خمر کے بارے میں امام بخاریؒ کے رجحان کا تذکرہ کیا ہے۔ جس سے امام صاحب کی دقت نظر کا اندازہ کیا جا سکتا۔ اس لئے بعض ایسے مواقع کی بنیاد پر پوری روایت کو ناقابل اعتبار قرار دینا صحیح نہیں۔ کاندھلوی صاحب اور اس قماش کے دیگر حضرات چونکہ امام بخاری کے اس اسلوب سے واقف نہیں اس لئے وہ ایسے مقامات پر بھی حرف گیری کرتے ہیں اور انہیں صحیح بخاری کے اغلاط میں شمار کرنے کی سعی لا حاصل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حدیث اور محدثین کرام کی عظمت کو سمجھنے کی توفیق عطاء فرمائے اور حضرات محدثین کی کفش برداری میں خدمت حدیث کی توفیق بخشے آمین۔

عورت کی سربراہی اور حدیث صحیح بخاری

جناب عبدالعزیز خالد کے اعتراضات کا جائزہ

عورت کی سربراہی کے بارے میں ایک عرصہ سے بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے۔ کتابوں، رسائل اور مقالات و مضامین کی صورت میں پھیلے ہوئے تمام مواد کو جمع کر دیا جائے تو یہ ہزاروں صفحات کو اپنے دامن میں سمو لے گا۔ حال ہی میں روزنامہ جنگ کی دو اور تین جون ۱۹۹۲ء کی اشاعت میں دو قسطوں پر مشتمل ایک مضمون جناب عبدالعزیز خالد صاحب کا بھی بڑے طمطراق سے شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے عورت کی سربراہی کی حمایت میں صحیح بخاری شریف کی حدیث پر بڑی جرات و دلیری بلکہ بے دردی سے عمل جراحی فرمایا۔ ذیل کی سطور میں ان کے انہی ایرادات باردہ کا جائزہ مقصود ہے۔ لیحق الحق ویبطل الباطل ولوکرہ المجرمون

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابوبکرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے جنگ جمل کے موقع پر جب کہ میں اصحاب جمل سے مل کر قتال میں حصہ لینے والا تھا ایک ایسے کلمہ سے متمتع فرمایا جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔ وہ یہ کہ جب آپؐ کو یہ خبر ملی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنا لیا ہے تو آپؐ نے فرمایا "لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ" کہ جو قوم اپنی حکمرانی عورت کو دے وہ ہرگز فلاح نہیں پائے گی"۔

یہ روایت صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷ – ۱۰۵۲) کے علاوہ جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند امام احمد وغیرہ کتب احادیث میں بھی موجود ہے۔ اس صحیح حدیث کے بارے میں جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے جس قدر اپنے خدشات کا اظہار فرمایا اور جو دور ازکار باتیں رقم کیں ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

1: قرآن حکیم اس مسئلہ میں قطعاً خاموش ہے۔ حدیث کا منصب قرآن کی توسیع نہیں بلکہ تفہیم و توضیح ہے۔

2: خود مرسل حق کا قول فیصل ہے۔

"ایھا الناس ماجاء کم عنی یو افق کتاب اللہ فانا قلتہ و ماجاء کم

یخالف کتاب اللہ فلم اقلہ" ا "لوگو!تم تک میرا جو سخن پہنچے اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہے تو وہ میرا ہے ورنہ وہ میرا نہیں"۔ "وکل حدیث لا یوافق کتاب اللہ فھو زخرف"۔ "کتاب خدا کے مطابق نہیں جو حدیث افتراء ہے"۔ بلکہ آپؑ سے تو یہاں تک مروی ہے "عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ان الاحادیث ستکثر عنی بعدی کما کثرت عن الانبیاء من قبلی فما جاء کم عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فما وافق کتاب اللہ فھو عنی قلتہ اولم اقلہ۔" وہ قول و حرف جو قرآن کے مطابق' سمجھ مقولہ میرا' اس کو حدیث میری۔ چاہے وہ منہ سے میرے نکلی ہو یا نہ نکلی ہو"۔

3: کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ابو بکرہؓ سے راز داری سے کہی تھی اور کوئی اس وقت پاس نہ تھا۔ ایسا اساسی بیان جو قوموں کے عروج و زوال کے مسئلہ سے بحث کرتا ہو اسے آپ نے کافۃ الناس تک پہنچانا کیوں مناسب نہ سمجھا۔

4: آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ٦٣١ء کے کسی وقت کا ہے جو حضرت ابو بکرہؓ کو ٦٥٦ء میں یاد آتا ہے۔ آخر ٢٥ سال کے عرصہ میں انہیں یہ حدیث کیوں یاد نہیں آئی۔

5: مسند امام احمدؒ کی حدیث میں ہے کہ اہل فارس میں سے ایک آدمی آیا تو آپؑ نے اسے فرمایا' میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے۔ آپؑ سے جب یہ کہا گیا کہ اہل فارس نے اس کی بیٹی کو سربراہ بنا لیا ہے حالانکہ آپ کا یہ قول کہ میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے۔ اس وقت کا ہے جب آپ کا نامہ مبارک پرویز نے چاک کیا تھا۔ پھر اس حدیث سے خسر پرویز کی ہلاکت و بنت کسریٰ کی تخت نشینی ایک ہی وقت میں ایک ہی محفل میں انجام پائی۔

6: مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک حضرت عائشہؓ کی گود میں تھا کیا حضرت ابو بکرہؓ اس وقت حجرہ عائشہؓ میں تھے۔

7: خلوت خاص میں نامحرم کیسے داخل ہو گئے۔ حضورؑ نے تو ابن ام مکتوم سے بھی ام المومنین کو پردہ کرنے کا حکم دیا تھا۔

8: دشمن پر آپ نے فتح پائی۔ مفتوح نے آناً فاناً اپنی خانہ بربادی کے عالم میں اپنا حاکم کیسے مقرر کر لیا۔ جس عورت کو حاکم مقرر کیا گیا وہ کون تھی؟

9: یہ سب کچھ حضرت عائشہ ؓ کی موجودگی میں ہوا۔ انہیں یہ روایت بیان کرنی چاہیئے تھی۔

10: تیس ہزار صحابہ کرام ؓ کا کیا بنے گا جنہوں نے برضا و رغبت حضرت عائشہ ؓ کی اطاعت کی۔

11: المستدرک میں ہے کہ ان ملک ذی یزن توفی " یہ ملک ذی یزن کہاں سے آگیا اس کا فرزند سیف بن ذی یزن آپ کے ظہور سے پہلے عہد نوشیرواں میں تھا۔

یہ ہیں وہ بنیادی اعتراضات جو حضرت ابو بکرہ ؓ کی اس حدیث پر کیئے گئے۔ اب اسی ترتیب سے حقیقت احوال ملاحظہ ہو۔

کیا عورت کی سربراہی کے معاملے میں قرآن خاموش ہے؟

قرآن پاک ایسی جامع کتاب ہے کہ اس میں اصول و ضوابط کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اس کی مزید توضیح و تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین سے ہوتی ہے۔ عورت کی سربراہی کے بارے میں بلاشبہ دو ٹوک الفاظ میں کوئی حکم منقول نہیں البتہ مرد کے مقابلے میں عورت کی حیثیت کا تذکرہ متعدد مقامات پر ہے۔ خود جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ اکثر مفسرین نے " الرجال قوامون علی النساء" اور "انی وجدت امرأۃ تملکھم کی تفسیر میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے"۔

گویا اکثر مفسرین رحمہم اللہ نے ان آیات سے یہی سمجھا کہ عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ اس کی تائید و مزید تشریح میں حضرت ابو بکرہ ؓ کی حدیث سے بھی انہوں نے استدلال کیا۔ مگر افسوس کہ جناب خالد صاحب کی اس سے تشفی نہیں ہوئی۔ وہ تو فرماتے ہیں۔

" قرآن حکیم اس سلسلے میں قطعاً خاموش ہے"۔ مگر سوچئے کہ یہ "خاموشی" صرف عورت کو سربراہ مملکت نہ بنانے کے بارے میں ہے یا بنانے کے بارے میں بھی؟ اگر عورت کو سربراہ مملکت بنانے میں قرآن خاموش ہے اور یقیناً خاموش ہے جبکہ کوئی نص اس کے بارے میں واضح طور پر موجود نہیں تو بتلایئے یہ کہنے کا کیا فائدہ؟ کہ ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ

آن کتابے زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

اس ضمن میں جو کچھ فرمایا گیا کیا اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ ہم واشگاف الفاظ میں کہنا چاہتے ہیں کہ عورت کی سربراہی کے عدم جواز پر قرآن مجید میں اشارہ موجود' اکثر مفسرین رحمہم اللہ نے مذکورۃ الصدر آیات سے یہی سمجھا جس کا اعتراف جناب خالد صاحب کو بھی ہے۔ مگر اس کے جواز پر کوئی آیت ایسی ہے جس سے اکثر مفسرین نہیں بلکہ بعض مفسرین نے ہی استدلال کیا ہو کہ عورت سربراہ مملکت بن سکتی ہے؟ بات صاف ہے کہ جب ایسی کوئی بات نہیں تو محض زور بیان سے کسی بات کو تسلیم نہیں کرایا جا سکتا۔ جناب خالد صاحب کو جان لینا چاہیئے کہ یہ قرآن و سنت پر مبنی خالص علمی موضوع پر گفتگو ہے کوئی "مجلس مشاعرہ" نہیں کہ محض زور بیان اور الفاظ کی ظاہری سج دھج سے ہی سامعین سر دھننے لگیں۔

یہ بات بھی عجیب کہی کہ حدیث کا منصب قرآن کی توسیع نہیں بلکہ صرف تفہیم و توضیح اور تبیین و تشریح ہے۔ جناب من! آپ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے ہیں کہ قرآن تو "تبیانا لکل شیء" ہے۔ اس لئے کسی اور بیان یا کسی اور توضیح و تفہیم کی یہاں ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ آپ تو اسی مضمون میں قرآن کے سیاق و سباق سے ہٹ کر فرماتے ہیں کہ لا رطب ولا یابس الافی کتاب مبین "نہیں خشک و تر کوئی ایسا نہیں جو کتاب مبین میں" اتنی صاف صاف وضاحت کے بعد کسی اور کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن اگر قرآن کی توضیح کے لئے حدیث کی حجیت کو تسلیم کیا جاتا ہے تو قرآن سے زائد امور دینیہ کے لئے حدیث حجت کیوں نہیں؟ قرآن نے اگر "انزلنا الیک الذکر لتبین للناس" فرمایا ہے تو ساتھ ہی "ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنہ فانتھوا" بھی فرمایا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں علمائے حق اس مسئلہ پر اپنا فریضہ ادا کر چکے ہیں۔ احقاق حق کے بعد حقیقت کا انکار محض مجادلہ ہے اس لئے ہم یہاں اس سلسلے میں مزید کچھ کہنا مناسب نہیں سمجھتے۔

(2) **موضوع روایات سے استدلال** انتہائی افسوسناک بات یہ ہے کہ بڑے طمطراق سے دعویٰ یہ کیا گیا کہ "مرسل حق کا قول فیصل یہ ہے" پھر اس قول فیصل کے حوالہ سے تین احادیث بیان کی ہیں۔ لیکن

سوال اولاً یہ ہے کہ جناب خالد صاحب تو اس بات کے مدعی ہیں کہ "قرآن اس سلسلے میں قطعاً خاموش ہے"۔ لہٰذا جب اِن کے نزدیک امرواقعہ یہ ہے تو حضرت ابوبکرہؓ کی زیر بحث حدیث قرآن کی کونسی نص کے مخالف ہے؟ کہ انہیں یہ "قول فیصل" نقل کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی؟ (ثانیاً) جو روایات "قول فیصل" کے طور پر بیان کی گئی ہیں ان کی روایتی حیثیت کیا ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ پورے مضمون میں بات بات کا حوالہ موجود تفاسیر و احادیث اور تواریخ ہی نہیں یورپین مصنفین کی کتابوں کے حوالے بھی موجود مگر جو بات بڑے ہی وثوق کہ "مرسل حق کا قول فیصل یہ ہے" سے کہی گئی اس کے حوالہ کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔ اس سے انہوں نے خاموشی اختیار کیوں کرلی۔ انہی کے الفاظ میں کہنے دیجئے کہ "خموشی معنی دارد کہ در گفتن نمی آید" کیوں کہ امرواقعہ یہ ہے کہ یہ الفاظ کسی بھی صحیح کجا حسن سند سے بھی مروی نہیں بلکہ اگر کہا جائے کہ یہ الفاظ محض خانہ ساز من گھڑت اور موضوع محض ہیں تو بے جانہ ہو گا۔

علامہ سخاویؒ نے اسی موضوع کی ایک روایت طبرانی کبیر (ج ۱۲، ص ۳۱۶) کے حوالہ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "سئلت الیھود عن موسی فاکثروا فیہ وزادوا ونقصوا حتی کفروا، وسئلت النصاری عن عیسی فاکثروا فیہ وزادوا ونقصوا حتی کفروا، وانہ ستفشوا عنی احادیث فما اتاکم من حدیثی فاقرؤا کتاب اللہ واعتبروا فما وافق کتاب اللہ فانا قلتہ وما لم یوافق کتاب اللہ فلم اقلہ"

"یعنی یہودیوں سے حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ و السلام کے بارے سوال کیا گیا تو انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بہت کچھ کہا۔ مبالغہ آرائی بھی کی اور تنقیص بھی۔ یہاں تک کہ کفر کے مرتکب ہوئے۔ اسی طرح عیسائیوں سے حضرت عیسیٰ السلام کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بہت کچھ کہا مبالغہ آمیزی بھی کی اور توہین و تنقیص بھی، یہاں تک کہ وہ بھی کفر کے مرتکب ہوئے۔ اور بلاشبہ میری طرف سے بھی بہت سی احادیث پھیل جائیں گی۔ تمہارے پاس میری جو بھی حدیث پہنچے تم کتاب اللہ کو دیکھو جو کتاب اللہ کے موافق ہو وہ میری بات ہے اور جو کتاب اللہ کے موافق نہیں میں نے نہیں کہی"۔

اسی روایت کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ ابن حجرؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔

"انہ جاء من طرق لا تخلوا من مقال وقد جمع طرقہ البیہقی فی کتاب المدخل" (المقاصد الحسنہ ص ۳۷' کشف الخفاء ج ۱' ص ۸۹)

کہ یہ حدیث ایسے طرق سے آئی ہے جو کلام سے خالی نہیں امام بیہقیؒ نے "المدخل" میں اس کے طرق جمع کئے ہیں۔

امام بیہقیؒ کی المدخل تو پیش نظر نہیں البتہ اسی کے حوالہ سے یہ روایات علامہ سیوطیؒ نے "مفتاح الجنہ فی الاحتجاج بالسنہ" (ص ۳۹' ۴۳) میں نقل کی ہیں اور ان پر نقد کیا ہے۔ غور فرمائیے کہ امام بیہقیؒ نے ان روایات پر باب ہی یہ قائم کیا ہے " باب بیان بطلان مایحتج بہ بعض من ردالا خبار من الاخبار التی رواھا بعض الضعفاء من عرض السنۃ علی القرآن" اسی باب سے ان روایات کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے"۔

حنفی مکتب فکر کے نامور فقیہ فخر الاسلام بزدوی ۴۸۲ھ نے اصول بزدوی ص ۱۷۳' ۱۷۴ میں اسی عنوان کی ایک حدیث ان الفاظ سے ذکر کی ہے " تکثر لکم الاحادیث من بعدی" الخ۔ اسی طرح صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود نے توضیح ص ۴۸۰ میں' ان کے علاوہ یہی روایت اصول الشاشی ص ۷۶ اور نور الانوار ص ۲۱۵ وغیرہ میں بھی مذکور ہے مگر علامہ سعد الدین تفتازانی ۷۹۲ھ نے التلویح میں اس پر نقد کیا ہے اور کہا ہے کہ " یہ روایت منقطع ہے اور یزید بن ربیعہ اس میں مجہول ہے۔ امام یحییٰؒ بن معین نے کہا ہے کہ یہ روایت زندیقوں کی خانہ ساز ہے"۔ اس صراحت کے باوجود افسوسناک بات یہ ہے کہ لکھتے ہیں۔

وایرادالبخاری ایاہ فی صحیحہ لاینا فی الانقطاع اوکون احد رواتہ غیر معروف بالروایۃ" التلویح ص ۴۷۷۔

کہ "امام بخاری کا اسے صحیح بخاری میں ذکر کرنا اس کے منقطع ہونے یا اس کے ایک راوی کے غیر معروف ہونے کے منافی نہیں"۔

اس حدیث کے منقطع ہونے اور راوی کے مجہول ہونے کے باوجود یہ صحیح بخاری کی صحت کے منافی کیوں نہیں؟ اس کی جو توجیہ التلویح کے محشی حضرات نے کی وہ بجائے خود

تعجب خیز ہے مگر اس تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس کے برعکس اس روایت کی صحت کے بارے میں علامہ عبدالعزیز البخاری نے کشف الاسرار میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ امام بخاریؒ فن حدیث کے امام ہیں۔ ان کا اس روایت کو اپنی کتاب میں ذکر کر دینا ہی اس کی صحت کے لئے کافی دلیل ہے۔ لہٰذا اس پر کسی کے اعتراض کی طرف التفات کی ضرورت ہی نہیں۔ یہی کچھ اصول الشاشی کے حواشی فصول الحواشی اور احسن الحواشی کے مصنف نے کہا اور مکھی پہ مکھی ماری۔

مگر علامہ المرجانیؒ نے دو ٹوک الفاظ میں لکھا ہے کہ صاحب کشف پر تعجب ہے کہ اپنے تبحر علمی کے باوصف اسے صحیح بخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں " وليس يمكن ان يورد فيه حديثا اتفق الحفاظ واهل الشان على ضعفه ونكارته بل على وضعه" اور یہ ممکن نہیں کہ امام بخاریؒ اس میں ایسی حدیث لائیں جس کے بارے میں حفاظ اور اس عظیم الشان علم کے حاملین متفق ہوں کہ وہ ضعیف، منکر بلکہ موضوع ہے (بحوالہ التوشیح حاشیہ التوضیح ص ۴۷۹) مولانا سید امیر علی مرحوم نے بھی کہا ہے کہ بل المحققون على انه موضوع (ایضاً) کہ محققین نے کہا ہے یہ موضوع ہے علامہ عبدالعلی انصاری لکھتے ہیں کہ صاحب سفر السعادۃ نے کہا ہے کہ "انه من اشد الموضوعات" یہ سخت موضوع روایتوں میں سے ہے (فواتح الرحموت ج ۱، ص ۳۵۰) بلکہ امام فیروز آبادی نے سفر السعادۃ ص ۱۴۶ میں نہ صرف اسے موضوع کہا بلکہ صحیح احادیث کے خلاف بھی قرار دیا۔

حافظ قاسم قطلوبغا نے بھی اصول بزدوی کی تخریج میں فخرالاسلام اور اصول بزدوی کے شارح کی غلط فہمی دور کر دی ہے۔ اور صاف طور پر لکھا ہے کہ یہ حدیث اپنے جمیع طرق سے ضعیف ہے۔ علامہ خطابیؒ رقمطراز ہیں۔

" واما مارواه بعضهم انه قال اذا جاء كم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فخذوه وان خالفه فدعوه فانه حديث باطل لا اصل له وقد حكى ذكريا بن يحيى الساجي عن يحيى بن معين انه قال هذا حديث وضعته الزنادقة (معالم السنن مع مختصر المنذری۔ ج ۷ ص ۹)

"بعض نے جو یہ روایت بیان کی ہے کہ جب تمہارے پاس حدیث آئے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کرو۔ اگر یہ اس کے موافق ہے تو اسے قبول کرو اور اگر اس کے مخالف ہے تو اسے

چھوڑ دو۔ یہ روایت باطل اور بے اصل ہے۔ امام زکریا الساجیؒ نے امام یحییٰ بن معین سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا یہ حدیث زنادقہ کی خانہ ساز ہے"۔

علامہ شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ علامہ خطابیؒ اور امام صغانیؒ (موضوعات الصغانی ص ۲۲) نے کہا ہے کہ یہ زندیقوں کی من گھڑت ہے اور ان دونوں سے پہلے یہی بات امام یحییٰ بن معین نے کہی ہے۔ (الفوائد المجموعہ ص ۲۹۱) نیز دیکھئے تذکرۃ الموضوعات للفتنی ص ۲۸ کشف الخفاء ج۱' ص ۸۹ سلسلہ الضعیفہ' ج۳ ص ۲۰۹-۲۱۰۔ الرسالہ للامام الشافعیؒ ص ۲۲۴' احادیث القصاص لابن تیمیہ (ص ۱۰۱-۱۰۲) مجموع فتاوی شیخ الاسلام (ج۱۸' ص ۳۸۲) الموضوعات لابن الجوزی ج۱' ص ۲۵۹ وغیرہ۔

خلاصہ کلام یہ کہ اس نوعیت کی جملہ روایات ضعیف' باطل اور موضوع ہیں۔ اور جن الفاظ کے ساتھ جناب عبدالعزیز خالد صاحب نے یہ روایتیں نقل کی ہیں۔ اور بڑے وثوق سے انہیں "مرسل حق کا قول فیصل" قرار دیا ہے ان کا تو کتب متداولہ میں کہیں ذکر نہیں۔ ہم موصوف کے شکر گزار ہوں گے۔ اگر وہ ان کے لئے "طلوع اسلام" کی بجائے کم از کم حدیث کی کسی مستند کتاب کی نشاندہی فرما دیں۔

کیا صرف ایک صحابی سے مروی روایت قابل اعتبار نہیں؟

یہ اعتراض دراصل جناب عبدالعزیز صاحب کے فن روایت سے عدم معرفت کا نتیجہ ہے۔ بہت سی روایات ایسی ہیں جنہیں دین میں اساسی حیثیت حاصل ہے۔ مگر وہ صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہیں۔ مثلاً صحیح بخاری کی پہلی حدیث "انما الاعمال بالنیات" الخ ہی کو لیجئے جس کے بارے میں امام عبدالرحمٰن بن مہدی' امام شافعی' امام احمد' امام علی بن مدینی' امام ابو داؤد' امام ترمذی اور امام دار قطنی رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔ "انہ ثلث الاسلام" کہ یہ حدیث اسلام کا تہائی ہے (فتح الباری ج۱' ص ۱۱) مگر دیکھئے کہ ایسی مہتم بالشان روایت کو بیان کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ منفرد ہیں اور کسی بھی صحیح سند سے یہ حدیث کسی اور صحابی سے منقول نہیں۔ یہی نہیں بلکہ روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ حدیث برسر منبر بیان فرمائی مگر آپ یہ جان کر حیران ہوں گے اسے حضرت عمرؓ سے علقمہ بن وقاص

کے علاوہ اور کوئی بھی بیان کرنے والا نہیں۔

اسی طرح صحیح بخاری کی آخری حدیث "کلمتان حبیبتان الی الرحمن" کو بھی اکیلے حضرت ابو ہریرہؓ ہی بیان کرنے والے ہیں۔ اور کسی بھی صحیح سند سے یہ روایت کسی اور صحابی سے منقول نہیں۔ لطف یہ کہ حضرت ابو ہریرۃؓ سے صرف ابو زرعہ ہی روایت کرنے والے ہیں اور ان سے تنہا عمارہ بن قعقاع روایت کرتے ہیں۔ ایسی پر عظمت اور باعث برکت حدیث کیا صرف راز داری سے حضرت ابو ہریرہؓ ہی کو بیان فرمائی۔

علاوہ ازیں صحیح مسلم شریف ج۱' ص ۴۷۷ میں "کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وابی بکر وسنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة" کے الفاظ سے طلاق ثلاثہ کے بارے میں جو حدیث مروی ہے اسے صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی بیان کرنے والے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے میں امام طاؤسؒ اور ان سے روایت کرنے میں ان کے بیٹے عبداللہ بھی اکیلے ہی یہ حدیث بیان کرتے ہیں۔ طلاق دین کے مسائل میں ایک اہم ترین مسئلہ ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم' ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے اوائل عہد خلافت میں تین طلاق کے بارے میں جو واقعاتی رپورٹ حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں' اسے آخر اور کوئی صحابی بیان کیوں نہیں کرتا؟ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر بہت سی روایات کو کیا اسی بناء پر رد کر دیا جائے گا کہ اسے صرف ایک ہی صحابی روایت کرتے ہیں اور کہا جائے گا کہ دین کے یہ مسائل جن کا "کافة للناس" تک پہنچانا آپ کا فرض منصبی تھا' انہیں ایک ہی صحابی کو بتلانے پر اکتفاء کیوں فرمائی؟ اور انہیں تمام لوگوں تک پہنچانا کیوں مناسب نہ سمجھا؟ بتلایئے ہے کوئی جان اس اعتراض میں۔

ذھول اور نسیان' قادح صحت نہیں

راوی کا حدیث بھول جانا یا ایک مناسب وقت پر حدیث یاد آنا بھی بعید نہیں۔ کتب احادیث میں اس کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت نعمانؓ بن بشیر کا بیان ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا' تو انہوں نے فرمایا کیا میں تمہیں ایسی حدیث نہ سناؤں جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ آپ نے حضرت عثمانؓ کو بلایا۔ اور فرمایا اے عثمان اللہ سبحانہ و تعالیٰ تمہیں قمیض پہنائے گا۔ اگر لوگ تمہیں

اس کے اتارنے کا کہیں تو تم وہ قمیض نہ اتارنا۔ حضرت نعمانؓ کہتے ہیں' میں نے کہا' اے ام المومنین آپ اس حدیث کو اب بیان کر رہی ہیں۔ پہلے آپ کہاں تھیں۔ تو انہوں نے کہا "انسیتہ کانی لم اسمعہ" کہ "یہ مجھے ایسے بھلا دی گئی گویا میں نے یہ سنی ہی نہیں" (ابن ابی شیبہ' ج ۱۲' ص ۴۹۔ ج۱۵' ص ۲۰۱ مسند امام احمد' ج۶ ص ۸۶' ۸۷ وغیرہ) سوال یہاں بھی کیا یہی ہو گا کہ آخر شہادت عثمانؓ کے بعد یہ حدیث حضرت عائشہؓ کو کیوں یاد آئی؟ پہلے اس کا تذکرہ کیوں نہیں کیا؟

اسی طرح حضرت فاروق اعظمؓ اور حضرت عمارؓ بن یاسر کا تیمم کے بارے میں واقعہ معروف ہے۔ حضرت عمرؓ سے کسی نے پوچھا۔ اگر میں جنبی ہو جاؤں اور پانی نہ پاؤں تو کیا کروں؟ انہوں نے فرمایا ایسی صورت میں نماز نہ پڑھو۔ حضرت عمارؓ نے کہا۔ امیرالمومنین آپ کو یاد نہیں میں اور آپ سفر پر تھے ہمیں غسل کی ضرورت پڑی' پانی نہ تھا' آپ نے نماز نہ پڑھی۔ اور میں زمین پر لوٹ پوٹ ہو گیا۔ پھر نماز پڑھ لی۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو یہ سارا ماجرہ کہہ سنایا۔ آپؐ نے فرمایا تمہارے لئے یہی کافی تھا کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارتا پھر ان پر پھونک مار کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتا۔ حضرت عمرؓ نے کہا مجھے تو یہ یاد نہیں (بخاری مسلم وغیرہ) کیا یہاں بھی حضرت عمارؓ کو مورد الزام ٹھہرایا جائے گا کہ جو بات ان کے رفیق سفر' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یاد نہیں رہی وہ انہیں کیسے یاد رہ گئی؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپؐ کے دفن کا مسئلہ ہو یا خلافت کا' دونوں مقامات پر حضرت ابو بکرؓ نے ہی حدیث پیش کر کے صحابہ کرامؓ کو مطمئن کیا۔ باقی صحابہ کرامؓ میں سے کسی کو ایسے اہم مسائل کے بارے میں حدیث کیوں یاد نہیں رہی اور کیا یہ احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حضرت ابو بکرؓ ہی کو بتلائی تھیں؟

حضرت عمرؓ جب شام تشریف لے گئے "سرغ" مقام پر پہنچے تھے کہ حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح اپنے ساتھیوں کے ہمراہ حضرت عمرؓ سے ملے اور خبر دی کہ شام میں طاعون پھیلا ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ نے مہاجرین اولین کو بلا کر مشورہ طلب کیا کہ کیا کرنا چاہیئے۔ انہوں نے باہم اختلاف کیا۔ بعض نے آگے بڑھنے کا کہا اور بعض نے واپسی کا مشورہ دیا۔ پھر انہوں نے انصار صحابہ کرامؓ کو بلایا انہوں نے مہاجرین کی طرح مختلف رائیں دیں۔ پھر انہوں نے قریش کے

وہ اکابر جنہوں نے فتح مکہ کے موقعہ پر ہجرت کی تھی۔ انہیں بلا بھیجا تو انہوں نے بیک زبان یہی مشورہ دیا کہ واپس جانا چاہیئے۔ حضرت عمرؓ نے اعلان کروا دیا کہ واپسی کی تیاری کی جائے۔ حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا کہ آپ اللہ کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کاش آپ کے بغیر کوئی اور بات کرتا۔ ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ کی تقدیر کی طرف جا رہے ہیں۔ اس حال میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف تشریف لے آئے۔ وہ پہلے وہاں موجود نہ تھے۔ انہوں نے فرمایا اس بارے میں میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ میں نے آپؐ سے سنا ہے کہ جب تم سنو کہ یہ وبا کسی شہر میں ہے تو وہاں مت جاؤ۔ اور جب تم کسی شہر میں ہو اور وہاں یہ وبا واقع ہو جائے تو پھر وہاں سے مت نکلو۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا اور واپس مدینہ لوٹ آئے (بخاری ج ۲' ص ۸۵۳ وغیرہ) غور فرمایئے یہ حدیث نہ اکابر مہاجرین و انصار کی ایک جماعت کو معلوم' نہ حضرت عمر فاروقؓ ہی کو' حضرت عبدالرحمٰنؓ کو بھی ایک موقعہ پر یہ حدیث یاد آئی۔ آخر کیا یہ حدیث آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف انہی سے بیان کی تھی؟ یہ اور اسی نوعیت کی دیگر روایات اگر جناب عبدالعزیز خالد صاحب کے نزدیک قابل اعتبار ہیں تو حضرت ابوبکرۃؓ کی حدیث ہی غیر معتبر کیوں ہے؟

تعجب ہے کہ ایک طرف تو موصوف لکھتے ہیں کہ "یہ قول ۶۳۱ء کے کسی وقت کا ہے مگر چند سطور بعد لکھتے ہیں۔

ابوبکرۃؓ کی روایتوں کا جو زمانہ ہے وہ ۷ھ اور ۱۱ھ کے درمیان کا ہے اس وقت باذان حاکم یمن ایمان لا چکا تھا اور اس کے ساتھ ہی اہل یمن الناس علی دین ملوکھم کے مصداق اسلام سے مشرف ہو چکے تھے"۔

حالانکہ حضرت ابوبکرۃؓ فتح طائف کے دوران ۸ھ میں مسلمان ہوئے۔ اور اہل یمن سن دس ہجری میں مسلمان ہوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے خالد بن ولید کو ان کے ہاں بھیجا۔ حضرت براء بن عازب کا بیان ہے کہ حضرت خالد چھ ماہ تک انہیں اسلام کی دعوت دیتے رہے مگر وہ مسلمان نہ ہوئے پھر آپ نے حضرت علیؓ کو بھیجا۔ ان کی کوشش سے وہ مسلمان ہوئے۔ انہوں نے اس کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھجوائی۔ تو آپؐ نے یہ خبر سن کر سجدہ شکر ادا کیا (البدایہ ج ۵' ص ۱۰۵) عین ممکن ہے کہ حضرت ابوبکرۃؓ کی روایت میں کامیابی کی بشارت پر سجدہ شکر کا جو ذکر ہے وہ یہی واقعہ ہو۔ خود خالد صاحب نے

لکھا ہے کہ "یہ قول ۶۳۱ء کے کسی وقت کا ہے' اور دس ہجری کا سن عیسوئی سن کے اعتبار سے ۶۳۱ء ہی بنتا ہے۔ ملاحظہ ہو (تقویم تاریخی ص ۳)

مزید برآں تاریخ میں اس بات کی بھی صراحت موجود ہے کہ باذان نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشگوئی کو سچا پایا تو اس نے اسلام قبول کر لیا۔ اور اس کے ساتھ ہی یمن میں فارس سے آئے ہوئے کچھ لوگ مسلمان ہو گئے۔ حافظ ابن کثیرؒ کے الفاظ ہیں۔ "فاسلم واسلمت الابناء من فارس من کان منھم بالیمن (البدایہ' ج ۴ ص ۲۷۰) لہٰذا جناب خالد صاحب کا یہ کہنا کہ اہل یمن باذان کے اسلام لانے پر مسلمان ہو گئے تھے۔ قطعی طور پر درست نہیں۔

یہ دو واقعات ہیں ایک نہیں

مسند احمد' ج۵ ص ۴۳ کی اس حدیث پر یہ دونوں اعتراض بھی علم حدیث سے ناواقفیت پر مبنی ہیں۔ یہ فرمان کہ "میرے رب نے تیرے رب کو قتل کر دیا ہے" بلاشبہ پہلے کا ہے اور اس کا بنت کسریٰ کی تخت نشینی سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن دونوں واقعے چونکہ "کسریٰ" کے متعلق ہیں اسی لئے راوی نے انہیں جمع کر دیا ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت ابوبکرہؓ کی یہ حدیث "کتاب المغازی" "باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر" کے تحت ذکر کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ ترجمہ الباب سے اس حدیث کی مناسبت یہ ہے کہ یہ کسریٰ کے واقعہ کا تتمہ ہے (فتح الباری ج۸ ص ۱۲۸) راوی نے ان دونوں کو جمع کر دیا ہے اور قال وقیل لہ یعنی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہ اسی مجلس میں یہ سب کچھ رونما ہوا' جیسا کہ جناب خالد صاحب سمجھ رہے ہیں۔ کسریٰ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخی کرنا اور آپ کا فرمانا "ان ربی قتل کسری ولاکسری بعد الیوم" (کہ میرے رب نے کسریٰ کو قتل کر دیا ہے آج کے بعد کسریٰ نہیں ہو گا) حضرت ابوبکرۃؓ ہی سے طبرانی میں موجود ہے علامہ ہیثمی لکھتے ہیں۔ "وعند احمد طرف منہ" (مجمع الزوائد: ج۸' ص۲۸۷-۲۸۸) اور یہ دراصل اسی روایت کے اسی پہلے حصہ کی طرف اشارہ ہے۔ نیز دیکھئے (الخصائص للسیوطی' ج۳ ص ۱۳۷) لہٰذا بعد کے راوی نے حضرت ابوبکرۃؓ کی ان دونوں بیان کردہ احادیث کو اختصار سے جمع کر دیا ہے تو اس میں حدیث کے معمولی طالب علم کو بھی

اعتراض کی گنجائش نہیں۔ جناب عبدالعزیز خالد صاحب چونکہ اصول روایت سے بے خبر ہیں۔ اس لئے خواہ مخواہ اس پر اعتراض کر رہے ہیں۔

یہ حدیث ہی صحیح نہیں

مستدرک حاکم' ج ۴ ص ۲۹۱ اور مسند احمد' ج ۵ ص ۴۵ میں حضرت ابوبکرۃ؄ سے ہے کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ آپ کی خدمت میں بشارت دینے والا آیا۔ آپ کا سر مبارک عائشہ؅ کی گود میں تھا۔ مبشر نے کہا کہ انہوں نے اپنا حکمران عورت کو بنا لیا ہے۔ آپ نے فرمایا "ھلکت الرجال اذا طاعت النساء" مردوں کے لئے عورتوں کی اطاعت ہلاکت کا باعث ہے۔ اس روایت کے بارے میں بھی جناب خالد صاحب نے دو تین اعتراض کئے ہیں۔ مگر ان کی حقیقت سے پہلے یہ عرض ہے کہ ان الفاظ سے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔ کیونکہ اس کا راوی بکارؒ بن عبدالعزیز متکلم فیہ ہے۔ امام بزارؒ لیس بہ باس کہتے ہیں۔ اور انہی سے منقول ہے کہ بکار ضعیف ہے۔ امام ابن معینؒ کا قول بھی مختلف ہے۔ ایک قول لیس بشی کا اور دوسرا صالح کا منقول ہے۔ حافظ ذہبیؒ نے تلخیص المستدرک میں گو امام حاکمؒ کی تائید میں اسے صحیح کہا ہے مگر دیوان الضعفاء ص ۳۴ اور المغنی' ج ۱ ص ۱۱۰ میں اسے ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ امام بن حبانؒ نے اسے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور امام عقیلیؒ نے الضعفاء میں شمار کیا ہے۔ اور یعقوب فسوی نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ "لا باس بہ" نیز یہ بھی کہ وہ ایسے ضعفاء میں سے ہے جن کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ تہذیب' ج ۱ ص ۴۷۸-۴۷۹' میزان' ج ۱ ص ۳۴۱ وغیرہ۔

ائمہ ناقدین کے ان اقوال سے واضح ہوتا ہے کہ بکار بن عبدالعزیز کی روایات اس درجہ کی نہیں کہ ان سے استدلال کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ عصر حاضر کے نامور محدث علامہ ناصرالدین البانی حفظہ اللہ نے یہ روایت سلسلہ الضعیفہ رقم ۴۳۶ میں ذکر کی ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ حدیث معناً بھی درست نہیں اس میں مطلقاً عورتوں کی اطاعت کو ہلاکت کا باعث بتلایا گیا ہے حالانکہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر حضرت ام سلمہ؅ کے مشورہ پر آپ نے عمل کیا تو سارا معاملہ درست ہو گیا۔ لہٰذا جب یہ روایت درست نہیں تو اس پر واردشدہ اعتراضات بھی غلط اور بے بنیاد ہیں۔ تاہم علی وجہ التسلیم ان کا جائزہ بھی لے لیجئے۔ کہا گیا ہے کہ کیا ابوبکرۃ؄ حجرہ میں موجود تھے؟ کیوں نہیں وہ خود تو بالصراحت فرماتے ہیں

"انه شهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس میں آخر استحالہ کیا ہے۔

یہ اعتراض بے خبری کا نتیجہ ہے

یہ کہنا کہ "حجرہ میں نا محرم کیسے داخل ہو گئے" تاریخ و رجال اور تعلیمات اسلام سے بے خبری کی دلیل ہے جب کہ حضرت ابو بکرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام تھے۔ حافظ ذہبیؒ واشگاف الفاظ میں لکھتے ہیں۔

ابوبکرۃ الثقفی الطائفی مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسمہ نفیع بن الحارث" (سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۵)

حضرت ابوبکرہؓ خود فرمایا کرتے انا مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (ابن سعد ج ۷ ص ۱۵) نیز دیکھئے تلقیح فہوم اہل العصر ص ۷۱۲ البدایہ ج ۸ ص ۸۷ الاصابہ ج ۶ ص ۲۵۲ وغیرہ۔

اور غلام کا گھر میں آنا جانا ممنوع و معیوب نہیں۔ رہی حضرت ابن ام مکتومؓ سے پردہ کرنے کی روایت تو وہ اگر صحیح ہے تب بھی یہاں اس کا ذکر بے معنی ہے۔ آخر روایت میں یہ کہاں صراحت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکرہؓ سے پردہ نہیں کیا تھا۔ ثبت العرش ثم انقش۔

یہ روایت کا مفہوم ہی نہیں

آنا فانا حاکم مقرر کر لینے کی سرے سے یہاں کوئی بات ہی نہیں۔ ابوبکرہؓ کا بیان تو یہ ہے کہ مبشر نے جب یہ خوشخبری سنائی کہ اسلامی لشکر فتح یاب ہوا ہے تو آپ سجدہ شکر بجا لائے۔ پھر آپ نے اس سے مزید احوال دریافت فرمائے۔ مبشر نے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے انجام کار یہ بات بھی بتلائی کہ اہل فارس نے عورت کو اپنا سربراہ بنا لیا ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں۔ فیما حدثہ من امر العدد بتلائیں اس میں تسلسل کا وہ تصور کہاں ہے جس کا اظہار جناب خالد صاحب کر رہے ہیں۔

حضرت عائشہ کا بیان نہ کرنا باعث قدح نہیں

حضرت عائشہؓ کا اس روایت کو بیان نہ کرنا بھی اس کے ناقابل اعتبار ہونے کی دلیل نہیں۔ ممکن ہے انہیں یہ حدیث یاد ہی نہ رہی ہو۔ جیسا کہ نمبر ۴ کے تحت اس کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ مگر اس سے پہلے یہ بھی دیکھئے کہ آخر

حضرت عائشہ ؓ کا اس پوری روئداد میں شریک ہونا کہاں ثابت ہے۔ ابتداء میں راوی کا بیان ہے کہ آپ کا سر مبارک حضرت عائشہ ؓ کی گود میں تھا۔ آپ کو فتح کی خوشخبری سنائی گئی تو آپ اٹھے، سجدہ شکر ادا کیا اور مزید احوال دریافت فرمائے۔ بتلایا جائے کہ بعد کی اس کارروائی میں حضرت عائشہ ؓ کی شرکت کس بنیاد پر ہے۔ حیرت ہے کہ حضرت ابوبکرۃ ؓ (جو کہ غلام تھے) کا حجرہ پاک میں آنا تو جناب خالد صاحب کو کھٹکتا ہے مگر مجلس میں حضرت عائشہ ؓ کی موجودگی پر شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑے مصر ہیں۔

حضرت عائشہ کے اقدام کی نوعیت

تیس ہزار صحابہ کرام ؓ نے جن کی اقتداء میں یہ اقدام کیا۔ پہلے خود ان کی رائے دیکھ لیجئے۔ تاریخ و سیر کی کتابوں سے یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ وہ عمر بھر پچھتاتی رہیں۔ جب آیت "وقرن فی بیوتکن" تلاوت فرماتیں تو اس قدر روتیں کو چادر آنسوؤں سے تر ہو جاتی۔ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے فرمایا کرتیں تم نے مجھے اس معاملہ میں سفر کرنے سے روکا کیوں نہیں۔ فوت ہونے لگیں تو فرمایا کہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی دیگر ازواج کے ساتھ دفن کرنا کیونکہ آپ کے بعد مجھ سے ایک نیا کام ہو گیا تھا اور کبھی فرماتیں کاش میں اس دن سے بیس سال پہلے مر چکی ہوتی۔ ان کے یہ اقوال الاستیعاب طبری، کامل اور السیر میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ لہذا جب خود حضرت عائشہ ؓ کا اس اقدام پر یہ تاثر ہے تو اب خالد صاحب کا یہ واویلا مدعی سست گواہ چست ہی کا مصداق ہے۔

حافظ ذہبی ؒ نے صاف صاف لکھا ہے۔

"فانها ندمت ندامة كلية وتابت من ذلك على انها ما فعلت ذلك الا متاولة قاصدة للخير كما اجتهد طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام و جماعة من الكبار رضى الله عن الجميع"۔ (السیر۔ ج ۲ ص ۱۹۳)

کہ "حضرت عائشہ ؓ نے کلیۃً ندامت کا اظہار کیا اور اس اقدام سے توبہ کی۔ انہوں نے

بھلائی کا معاملہ سمجھتے ہوئے تاویلاً یہ اقدام کیا جیسا کہ حضرت طلحہؓ' زبیر اور کبار صحابہ کرام کی جماعت نے کیا اللہ تعالیٰ ان سب پر راضی ہو"۔

پھر جن صحابہ کرامؓ نے مخالفت کی ان کے بارے میں جناب خالد صاحب کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے؟ بہر حال حضرت عائشہؓ کا یہ اقدام ایک دینی اور اجتہادی نوعیت کا تھا جس پر بعد میں خود انہوں نے ندامت کا اظہار فرمایا۔ لہٰذا اس سے زیر بحث مسئلہ پر استدلال قطعاً درست نہیں۔ اور اسے موجودہ سیاسی اکھاڑ پچھاڑ میں عورت کی سربراہی کے لئے پیش کرنا علم و دین کی کوئی خدمت نہیں۔

المستدرک کی روایت شاذ ہے

المستدرک ج۴' ص ۲۱۹ کی جس روایت میں "ملک ذی یزن" کا ذکر ہے یہ حسب ذیل سند سے مروی ہے۔ "مسددثنا خالد بن الحارث عن حمید عن الحسن عن ابی بکرۃ " مگر یہی روایت امام محمد بن المثنیٰ' خالد بن الحارث سے اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور اس میں "لما ھلک کسری" کے الفاظ ہیں۔ ملاحظہ ہو ترمذی مع التحفہ ' ج۳ ص ۲۴۶۔ المستدرک ج۳ ص ۱۱۹' نسائی ' ج۲ ص ۳۰۱' الکنی للدولابی' ج۱ ص ۱۸' صحیح بخاری میں حمید سے عوف روایت کرتے ہیں اور اس میں بھی "اہل فارس" کے الفاظ ہیں۔ مسند امام احمد ' ج۶ ص ۵۰ میں عبدالرحمٰن عن ابی بکرہ کی سند میں بھی "من یلی امر فارس" ہی کے الفاظ ہیں۔ اسی طرح مسند' ج۶ ص ۴۳ میں حماد عن حمید کی سند سے اہل فارس کا ہی ذکر کرتے ہیں۔ یہ تمام روایات اس بات کی دلیل ہیں کہ مستدرک حاکم کی محولہ روایت میں "ملک ذی یزن" کے الفاظ شاذ اور راوی کا وہم ہیں۔

قارئین کرام! یہ ہے ان اعتراضات کی حقیقت جو جناب خالد صاحب نے اس صحیح حدیث پر عائد کئے ہیں۔ آپ دیکھ آئے ہیں کہ ان کی بنیاد کسی علمی دلیل پر نہیں بلکہ فن حدیث سے بے خبری اور ان کی ذہنی پراگندگی اور فکری بے راہ روی پر مبنی ہے اور محض درایت کی بنیاد پر جس قدر اعتراضات کئے خود ان میں درایت نام کی کوئی چیز محسوس نہیں ہوتی۔ اسی نوعیت کے لایعنی اعتراضات بعض دیگر "روشن خیال حضرات نے بھی کئے جن کا جواب ہمارے فاضل دوست مولانا فضل الرحمٰن ایم اے خطیب جامع مسجد مبارک اہلحدیث لاہور نے اپنی مشہور تصنیف عورت کی سربراہی کا اسلام میں کوئی تصور نہیں" میں مفصل دیا۔

ہم نے ان اعتراضات سے تعرض نہیں کیا۔ اور اپنی گفتگو کو صرف جناب خالد صاحب کے ایرادات باردہ تک محدود رکھا ہے۔ ورنہ یہ جواب سہ چند ہو جاتا۔ نیز ہم نے صرف روایت کی تنقیح و تحقیق پر گفتگو کی ہے۔ نفس مسئلہ پر نہیں ورنہ ہم یہ پوچھ سکتے تھے کہ جناب من کیا آپ اپنے گھر کی چار دیواری میں عورت یعنی اپنی بیوی کی سربراہی تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں؟ دیدہ باید' دین اسلام کا عام سا مسئلہ ہے کہ عورت اپنی بیٹی یا بیٹے کی جسے اس نے جنا' دودھ پلایا' پروان چڑھایا ہے "ولی" نہیں بن سکتی تو کیا وہ پوری قوم کی ولی بن سکتی ہے؟

نبی' امی کے معنی۔ نئ تمنائی ریسرچ

حقائق کی روشنی میں

آج سے تقریباً ۲۵' ۲۶ سال قبل دسمبر ۱۹۷۲ء اور جنوری ۱۹۷۳ء میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ماہنامہ آرگن المعارف میں جناب تمنا عماوی کا ایک مضمون بعنوان "نبی امی کے معنی" شائع ہوا۔ جو بعد میں ان کی کتاب "اعجاز القرآن و اختلاف قرآآت" میں بھی شامل اشاعت کیا گیا۔ جس میں نبی امی کے اس معروف و متداول اور محققین حدیث و فقہ کے متفقہ معنی سے انکار کرتے ہوئے صحیح بخاری و مسلم کی اس بارے ایک حدیث کو بہت ہوشیاری سے من گھڑت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

واقف حال حضرات کو معلوم ہے جناب تمنا صاحب کا عمر بھر مشن یہ رہا کہ ریسرچ اور تحقیق کے نام سے کسی نہ کسی طرح صحیح احادیث میں تشکیک پیدا کر دی جائے۔ اور اس میں بلاشبہ انہیں بڑی مہارت حاصل تھی۔ ہم ان کے علم و فضل اور ذہانت کے معترف ہیں مگر اس ذہانت پر ان کی تجدد پسندی کا رنگ غالب تھا۔ اور استشراقی افکار سے بھی وہ متاثر تھے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ پہلے انہوں نے "امی" کے معنی غلط کئے پھر صحیح بخاری و مسلم کی روایت کو انہوں نے اپنے خود ساختہ مفہوم کے معارض سمجھتے ہوئے موضوع قرار دے دیا۔ ان کی طول بیانی سے قطع نظر ہم اس حدیث کے بارے میں ان کی "تحقیق" کا جائزہ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ جس سے آپ اندازہ کر سکیں گے کہ ایسے لوگ کس طرح "مصلح" کا روپ دھار کر سامنے آتے ہیں تو وہ امانت و دیانت کا کس قدر خون کرتے اور کس بیحوفی اور دیدہ دلیری سے کام لیتے ہیں۔

حدیث کی سند اور اس کے الفاظ

زیر بحث روایت کو امام بخاریؒ نے حسب ذیل سند سے نقل کیا ہے۔

"حدثنا آدم ثنا شعبة ثنا الاسود بن قيس ثنا سعيد بن عمرو انه سمع ابن عمر عن النبي صلى الله

علیہ وسلم انہ قال انا امۃ امیۃ لانکتب ولا نحسب الشھر ھکذا وھکذا یعنی مرۃ تسعا و عشرین و مرۃ ثلاثین" (بخاری، مسلم ج ا۔ ۷ ۳۴۷)

صحیح بخاری و مسلم کے علاوہ یہ روایت ابو داؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ اور مسند امام احمد میں بھی موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہم امی امت ہیں نہ لکھتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں مہینہ اس طرح ہے اور اس طرح ہے اپنے مبارک ہاتھوں کی دس انگلیوں کو تین دفعہ اٹھایا مگر تیسری دفعہ انگوٹھا دبا لیا۔ (یعنی ۲۹ کی گنتی بتائی) پھر اسی طرح دونوں ہتھیلیوں کو تین بار ہلا ہلا کر، مہینہ یوں بھی ہوتا ہے یوں بھی ہوتا ہے یوں بھی ہوتا ہے۔ اب کی یعنی آخری بار انگوٹھا نہیں دبایا یعنی پورے تیس دن کا مہینہ۔

تمنائی طرز جرح

صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ہی کی اس صحیح روایت پر کسی بھی محدث نے جرح نہیں کی جو اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اس روایت کی صحت پر اجماع ہے۔ مگر اس پر تمنائی جرح یہ ہے کہ

"صرف اسود بن قیس النخعی الکوفی سعید بن عمرو بن سعید سے روایت کرتا ہے .... یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے مگر اسود بن قیس ہی سے۔ صحیح بخاری میں بھی یہ حدیث اسود بن قیس ہی سے مروی ہے یہ اسود بن قیس دراصل اسود بن یزید بن قیس الکوفی ہے"۔

(اعجاز القرآن ص ۴۱۸۔ المعارف جنوری ۱۹۷۳ء ص ۱۲)

جہالت یا مغالطہ

جناب تمنا عمادی کے بارے میں یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ رجال و اسانید کے فن میں ان کو بڑی مہارت تھی۔ (خود بھی وہ اپنے بارے میں یہی تاثر دیتے تھے)۔ چنانچہ المعارف کے اسی شمارے مین جناب مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواری لکھتے ہیں۔

"اس دور کے فن رجال کے وہ منفرد امام تھے"۔

اور یہ بھی کہ

"وہ کوئی بات قوی دلیل کے بغیر نہیں کرتے تھے........ ٗیں کتب رجال کا
بڑا غائر مطالعہ کرنا پڑا اور وہ فی الواقع اس فن کے امام ہو گئے"

(المعارف ص ۳۱' ۳۵)

لیکن زیر بحث سند کے راوی اسود کے سلسلے میں جو "ریسرچ" فرمائی گئی اسے یا تو اس "امام فن" کا کرتب کہا جا سکتا ہے یا جہالت۔ اس لئے کہ اولاً اس حدیث کے راوی "اسود بن قیس البجلی ابو قیس الکوفی" ہیں جو سعید بن عمرو بن عاص سے راویت کرتے ہیں اور ان سے شعبہ وغیرہ۔ یہ اسود بن یزید بن قیس الکوفی ہرگز ہرگز نہیں۔ ملاحظہ ہو التھذیب ج۱' ص ۳۴۱' ج ۴' ص ۶۸' تہذیب الکمال وغیرہ۔

عجب عیاری ہے کہ پہلے اسودؒ بن قیس کو اسودؒ بن یزید بن قیس بنا دیا گیا۔ پھر اس پر فضول بحث کو طول دیا گیا۔ حالانکہ اسودؒ بن یزید سے تو امامؒ شعبہ کی ملاقات ہی ثابت نہیں کیونکہ اسود بن یزید بن قیس کی وفات ۷۴ یا ۷۵ ھ میں ہوئی۔ (تھذیب ج۱' ص ۳۴۳) بلکہ خود تمنا صاحب نے بھی لکھا ہے "اس کی موت بقول ابو اسحاق السبیعی الکوفی ۷۵ ھ میں ۶۳ برس کی عمر میں ہوئی" (اعجاز القرآن ص ۴۱۸ المعارف جنوری ۱۹۷۳) جبکہ امام شعبہؒ ۸۳ ھ میں پیدا ہوئے تھذیب ج۴' ص ۳۴۵) لھذا جب امام شعبہؒ ' امام اسود بن یزید کی وفات کے آٹھ ' نو سال بعد پیدا ہوئے تو اندریں صورت "علامہ تمنا" جیسے "منفرد امام" ہی اسے متصل قرار دے سکتے ہیں۔ افسوس کہ ان کی اس طرف توجہ نہیں گئی ورنہ وہ اسے منقطع قرار دیتے۔ حالانکہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ سند میں "ثنا الاسود" کی صراحت موجود ہے۔ اگر یہ اسود بن یزید بن قیس ہیں تو امام شعبہؒ کی اس تصریح سماع کے کیا معنی؟ وہ تو پیدا ہی ان کی وفات سے ۸' ۹ سال بعد ہوئے ہیں۔ اگر وہ اس حقیقت پر غور کر لیتے تو یقیناً اسود بن قیس کو اسود بن یزید بن قیس باور کرانے کا تکلف قطعاً نہ کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی صحیح بخاری کی ایک اور سند جو "شعبہ عن الاسود" کی سند سے مروی ہے کے بارے میں کہا ہے کہ یہاں اسود سے مراد ' اسود بن قیس ہیں اسود بن یزید نہیں کیونکہ شعبہ کی ابن یزید سے ملاقات ہی نہیں ان کے الفاظ ہیں۔

لان شعبۃ لم یلق ابن یزید" (فتح الباری ج۲' ص ۴۷۲)

یہی بات علامہ عینیؒ نے بھی عمدۃ القاری ج۶ ص ۳۰۵ میں کہی ہے۔ بلکہ حیرت ہے کہ فن (کذب) کے اس "امام" کو زیر بحث روایت کی شرح میں بھی یہ عبارت نظر نہ آئی۔

"الاسود بن قیس هو الكوفي تابعي صغير وشيخه سعيد بن عمرو اى ابن سعيد بن العاص"

(فتح الباری ج۴ ص ۱۲۷)

اس لئے ابن قیس الکوفی کو ابن یزید بن قیس بنا دینا تمنائی کرشمہ ہے۔

ثانیاً: یہ بھی غلط ہے کہ سعید سے "صرف اسود بن قیس' روایت کرتا ہے" حالانکہ سعید بن عمرو کے بیٹے اسحاق بن سعید بھی اسے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ مسند امام احمد میں ہے۔

حدثنا هشام حدثنا اسحاق بن سعيد عن ابيه عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن امة امية الحديث۔ (مسند امام احمد ج۲ ص ۱۲۲)

شیخ احمد شاکر نے اس حدیث پر لکھا ہے "اسنادہ صحیح" کہ اس کی سند صحیح ہے (تعلیق المسند ج۸ ص ۲۶۵) لھذا یہ سند بھی صحیح ہے اور اسی سے ثابت ہوا کہ اسود بن قیس اس روایت کو بیان کرنے میں منفرد نہیں۔

اسود بن یزید بن قیس پر جرح اور اس کی حقیقت

ع دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

یہ تو بات ہوئی "اسود بن قیس الکوفی البجلی" کی جو حدیث زیر بحث کے راوی ہیں۔ اب لگے ہاتھوں یہ بھی معلوم کر لیجئے کہ "دراصل" کہہ کر جس اسود بن یزید بن قیس کے بارے میں گوہر افشانی فرمائی گئی ہے اس میں بھی صحیح حدیث کو "افترائی" بنانے کے شوق میں کیسے کیسے مغالطے دیئے گئے ہیں پھر لطف یہ کہ ان بے چاروں پر جرح و تنقید کے سلسلے میں "فن رجال

کے ماہر امام" نے حوالہ بھی کسی کتاب رجال کا نہیں دیا۔ اب دیکھئے اس اجمال کی تفصیل:

تمنائی دعوی نمبر(۱) اور اس کا جواب

کہا گیا ہے کہ "اسود بن یزید نہایت مفتری تھا" (المعارف جنوری ۷۳ء اعجاز القرآن ص ۴۱۸) حالانکہ یہ دعوی بلا دلیل ہے۔ کسی بھی کتاب کا اس "ماہر امام" نے حوالہ نہیں دیا۔ اس کے برعکس حافظ ذھبی انہیں ان بلند القاب سے یاد کرتے ہیں۔

"الامام القدوة من رؤوس العلم والعمل" (السیر ج ۴ ص ۵۰)

امامؒ احمد، ابن معینؒ، ابن سعد، العجلیؒ، ابن حبانؒ نے انہیں ثقہ قرار دیا۔ (التھذیب ج ۱ ص ۳۴۳) علامہ نووی لکھتے ہیں "اتفقوا علی توثیقه" کہ تمام محدثین اس کی توثیق پر متفق ہیں۔ (تھذیب الاسماء ج ۱ ص ۱۲۳) حافظ ذھبیؒ لکھتے ہیں۔

"ھو نظیر مسروق فی الجلاله والعلم والثقه۔
والسن یضرب بعبادتهما المثل" (السیر ج ۴ ص ۵۰)

کہ وہ جلالت شان، علم، ثقاہت اور عمر میں امام مسروق کی مانند تھے ان دونوں کی عبادت بطور مثال بیان کی جاتی تھی۔ ایسے بالاتفاق ثقہ اور عابد و زاہد راوی کو "نہایت مفتری" اور "کذاب" کہنا تمنا جیسے دل گردے والے افراد ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ ع

این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

تمنائی دعوی نمبر(۲) کی حقیقت

اسی امام اسودؒ بن یزید کے بارے میں یہ فیصلہ بھی بلا حوالہ صادر فرما دیا گیا کہ

"کوفے کے بلوائی قاتلین عثمانؓ ذوالنورین کا سرغنہ تھا" (ایضاً)

حالانکہ یہ دعوی بھی پہلے کی طرح بالکل بے بنیاد ہے بلکہ وہ تو "عثمانی" تھے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ تو نماز استسقاء میں ان سے دعا کراتے تھے جس کے بعد بارش ہو جاتی تھی۔ چنانچہ ابن العمادؒ لکھتے ہیں۔

"الاسود بن یزید الکوفی الفقیه العابد ....

استسقی به معاویة فسقوا" (شذرات ج۱ ص ۸۲)

یہی بات علامہ الیافعی نے مرآۃ الجنان ج۱ ص ۱۵۶ میں بھی لکھی ہے۔ کیا حضرت معاویہؓ "قاتلین عثمانؓ کے سرغنہ" سے دعا کرا سکتے تھے؟ ع

ایں خیال است و محال است و جنوں

البتہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے الوسیلہ میں، حافظ ذہبی نے السیر میں اور ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ یزید بن اسود الجرشی سے یہ دعاء کراتے تھے۔ ممکن ہے دونوں سے دعاء کروائی ہو۔ واللہ اعلم۔

تمنائی دعوی نمبر(۳) کی حقیقت

یہ افتراء بھی باندھا گیا ہے کہ

"حضرت معاویہؓ کی زندگی تک چھپا رہا ان کی وفات کے بعد راوی حدیث بن کر نمودار ہوا"۔ ایضاً

حالانکہ یہ بھی محض جھوٹ اور غلط بیانی ہے۔ حضرت معاویہؓ تو اسود بن یزید کی نیکی، عبادت، زہد و تقوی کی بنا پر ان سے دعائیں کراتے جس کا حوالہ ابھی اوپر کی سطروں میں دے دیا گیا ہے۔ پھر یہ بھی عجیب بات کہی کہ "حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد راوی حدیث بن کر نمودار ہوا، حالانکہ ان کی عمر کا بیشتر حصہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کی صحبت میں گزرا اور وہ ان کے معروف تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ وہ

"صاحب ابن مسعود، و من اعیان اصحاب ابن مسعود" (البدایہ ج۹ ص ۱۲۔ دول الاسلام ج۱ ص ۳۶)

چنانچہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے چھ تلامذہ جو لوگوں کو قرآن و سنت کی تعلیم دیتے تھے ان میں ایک یہی اسودؒ بن یزید تھے (السیر ج۴ صفحہ ۵۷۔ الثقات للعجلی ص ۶۸) اسود جب حج کے لئے جاتے تو ابنؓ مسعود حجاج کرام اور بالخصوص حضرت عمرؓ کو سلام و پیغام انہی کے ہاتھوں بھجوایا کرتے۔ ابن سعد ج۶ ص ۷۳، علامہ الدولابی لکھتے ہیں۔

"کان عثمانیا استاذن علیا عند خروجه الی صفین فخرج الی الدیلم" الکنی ج۲ ص ۲۵

وہ عثمانی تھے صفین کی جنگ کے لئے حضرت علیؓ نکلے تو وہ ان سے اجازت لے کر دیلم چلے گئے۔ انساب کا طالب علم اس بات سے بخوبی واقف ہے کہ اسود بن یزید "عثمانی" نسب کی بنا پر قطعاً نہ تھے۔ بلکہ حضرت عثمانؓ سے تعلق کی بنا پر بعض کو عثمانی کہا جاتا تھا جیسا کہ شیعان علیؓ کو علوی کہا جاتا تھا۔ تو گویا اسی اعتبار سے وہ تو "عثمانی" ہوئے۔ لہٰذا انہیں قاتلین عثمانؓ کا سرغنہ قرار دینا محض گپ اور جھوٹ پر مبنی ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے قصاص عثمانؓ کے سلسلے جو اقدام کیا وہ کسی سے مخفی نہیں۔ کیا ان کے اسی کردار کی روشنی میں ان سے یہ توقع رکھی جا سکتی ہے کہ وہ ایسے شخص کی تعریف میں رطب اللساں ہوں جو قتل عثمانؓ میں نہ صرف شریک رہا ہو بلکہ ان کا سرغنہ ہو؟ حالانکہ حضرت عائشہؓ انہی اسود کے بارے میں فرماتی ہیں۔

"مابالعراق رجل اکرم علی من الاسود"

(ابن سعد ج ۶، ص ۷۳ العلل للامام احمد ج ۲، ص ۱۹ وغیرہ)

کہ عراق میں اسود سے بہتر میرے نزدیک کوئی آدمی نہیں۔ بلکہ اسود بن یزید حضرت عمرؓ سے بھی روایت کرتے ہیں اور صحیح مسلم اور ابو داؤد میں حضرت عمرؓ سے ان کی روایت موجود ہے (تحفہ الاشراف ص) ان واضح شہادتوں کے بعد اسودؒ پر قتل عثمانؓ اور حضرت معاویہؓ سے ڈرتے ہوئے چھپے رہنے کا الزام کس قدر بے بنیاد ہے۔

تمنائی دعوی نمبر ۴ کی حقیقت: تمنا صاحب لکھتے ہیں۔

> "اس کے شاگردوں نے مشہور کیا کہ اس نے حضرت ابو بکر و حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنھم کے ساتھ حج کئے تھے حضرت صدیق اکبرؓ کے ساتھ اس کا حج کرنا تو ناممکن ہے کیونکہ اس کی موت بقول ابو اسحاق السبیعی الکوفی ۷۵ھ میں ۶۳ برس کی عمر میں ہوئی اس حساب سے اس کی پیدائش ۱۲ھ میں ٹھہرتی ہے" (ایضاً)

اولاً: تو یہی دیکھئے کہ ابو اسحاقؒ السبیعی کا یہ قول کہ اسودؒ ۷۵ھ میں فوت ہوئے کتب رجال میں موجود ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس بات کی صراحت کہ اس وقت ان کی عمر ۶۳ برس

تھی متداول کسی کتاب میں ہمیں نظر نہیں آئی۔ اور نہ خود انہوں نے اس کا کوئی حوالہ پیش کرنے کی جرائت کی۔ اس ناکارہ کے نزدیک یہ بھی محض تمنائی اندازہ ہے اور تاریخ میں ایک چھوٹی بات کا اضافہ کرنے کے مترادف ہے۔

ثانیاً: اکثر اصحاب التراجم والطبقات نے اس کے برعکس یہ تصریح کی ہے کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اسلام کی دولت سے مستفید ہوئے مگر شرف زیارت حاصل نہ ہو سکا اور اسی بنا پر انہیں "مخضرمین" میں شمار کیا گیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

"ھو صاحب ابن مسعود ادرک الجاھلیۃ وھو معدود فی کبار التابعین" الاستیعاب ج ۱ ص ۴۵

امام العجلی فرماتے ہیں۔ "ثقہ جاھلی" کہ انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا، ثقہ ہیں۔

(تاریخ الثقات للعجلی ص ۶۷ الاصابہ ج ۱ ص ۱۰۹)

حافظ ابن اثیر کے الفاظ ہیں۔

"ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلما ولم یرہ" (اسد الغابہ ج ۱ ص ۸۸)

نیز دیکھئے التھذیب، التقریب، السیر، وغیرہ۔ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسود بن یزید ۱۲ھ سے بہت پہلے پیدا ہوئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا البتہ آپ کی زیارت کا شرف حاصل نہ ہو سکا۔ حضرت علقمہؒ بن قیس جو کہ اسودؒ کے چچا تھے اسود سے چھوٹے تھے جیسا کہ ابن سعد وغیرہ نے صراحت کی ہے، ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد ج ۶، ص ۷۰، تاریخ اسلام للذھبی ج ۲، ص ۳۶۰، التاریخ الثقات للعجلی ص ۶۷ وغیرہ۔ اور علقمہ بن قیس بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پیدا ہوئے اور وہ بھی مخضرمی تھے تھذیب ج ۷، ص ۲۶۷۔ السیر ج ۴، ص ۵۳ وغیرہ جبکہ حضرت علقمہؒ کے بارے میں تو یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ وہ ۶۱ یا ۶۲ ھ میں فوت ہوئے جبکہ ان کی عمر ۹۰ سال تھی۔ تو گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر ۲۸، ۲۹ سال تھی۔ لھذا اسودؒ بن یزید جب حضرت

علقمہ ؒ سے عمر میں بڑے تھے تو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے وقت ان کی عمر ۳۰' ۳۲ سے متجاوز ہو گی۔ اس لئے محض اٹکل پچو سے بلا حوالہ کہنا کہ اسود ؒ کی پیدائش ۱۲ھ میں ہوئی نہایت غلط اور اسے سراسر تحکم اور دھاندلی کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ علامہ المزی نے تھذیب الکمال ج ۲' ص ۲۵۱ میں جہاں یہ ذکر کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر' علی' بلال بن رباح' معاذ بن جبل' حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہم وغیرہ صحابہ سے روایت لی ہے وہاں ان میں حضرت ابو بکر صدیق کا ذکر بھی کیا ہے۔

تمنائی دعوی نمبر (۵) کی حقیقت: جناب تمنا صاحب لکھتے ہیں۔

" اس سے روایت کرنے والے اس کے ہم مسلک تلامذہ نے اس کی طرف متعدد حج کو منسوب کر دیا اس کو بڑا عابد ثابت کرنے کے لئے یہ جھوٹی حدیث جو اس کذاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی ہے اسی سے اس کی منافقت اور کذابیت ثابت ہو رہی ہے"۔ (ایضاً)

امام اسود ؒ بن یزید کے جن تلامذہ نے ان کی طرف متعدد حج کو منسوب کیا اور ان کے حج کی کیفیت بیان کی اور ان کے زہد و تقوی کو بیان کیا ذرا ان کے اسمائے گرامی ملاحظہ ہوں' ابراہیم النخعی' عامر الشعبی' اشعث بن ابی الشعثاء' عبداللہ بن اسود بن یزید' ابوالجویریہ' عطاء بن السائب' خیثمہ' ابو اسحاق السبیعی علقمہ بن مرثد وغیرہ۔ (طبقات ابن سعد' حلیۃ الاولیاء) یہ سب وہ حضرات ہیں جو آسمان علم کے جگمگاتے ستارے ہیں۔ اگر ایسے جلیل القدر تلامذہ نے اپنے گرامی قدر استاذ کی طرف متعدد حج منسوب کئے اور ان کے زہد و تقوی کی شہادت دی تو اس میں استبعاد کیا ہے؟ اور یہ بات تو ہم پہلے ثابت کر آئے ہیں کہ اسود ؒ بن یزید تنہاء اس روایت کے راوی نہیں بلکہ سعید ؒ بن عمرو کے فرزند اسحاق ؒ بھی اسے بیان کرتے ہیں۔ لھذا اسود ؒ پر اعتراض سراسر فضول ہے۔

حدیث کے معنی میں مغالطہ

ان مغالطات بلکہ کذبات کے علاوہ تمنا صاحب نے ایک یہ مغالطہ بھی دیا کہ "اس حدیث .... کہ ہم ان پڑھ امت ہیں جو حساب و کتاب نہیں جانتے۔ کی رو سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صرف

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی حساب و کتاب سے نابلد نہ تھے بلکہ حضورؐ کی پوری قوم بھی لکھنے پڑھنے سے اور حساب و کتاب و اعداد و شمار جاننے سے نابلد تھی" (ایضاً)

اسی مغالطہ کو موکد کرنے کے لئے انہوں نے قرآن کی ایسی کئی آیات نقل کی ہیں جن میں عدد و گنتی کا کسی نہ کسی طرح ذکر ہے اور پھر یہ بھی کہا کہ "اس طرح تو رسول بھی ان آیات کو نہ سمجھتے ہوں گے"۔

حالانکہ حدیث کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ اس میں جو امت کے امی ان پڑھ ہونے کا ذکر ہے تو وہ عہد رسالت کی اکثریت کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ اس وقت پڑھے لکھے معدودے چند افراد ہی تھے۔ اور جس حساب کی نفی کی گئی ہے وہ ایک دو تین اور دس بیس ہزار لاکھ کی گنتی نہیں بلکہ اس سے شمسی حساب مراد ہے۔ جس پر اہل کتاب وغیرہ اپنے ماہ و سال مرتب کیا کرتے تھے۔ اس حساب و کتاب میں جو غیر معمولی دقت پیش آئی ہے تقویم تاریخ سے شغف رکھنے والے اور اس کا مطالعہ کرنے والے اصحاب سے مخفی نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی جنجال سے نکالنے کے لئے قمری مہینوں کا حساب امت کو دیا۔ جس کی طرف قرآن مجید میں یوں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

"ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا و قدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب" (یونس ۵)

"وہی ہے جس نے سورج کو چمک اور چاند کو نور بنایا اور اس کے لئے منزلیں مقدر کیں تاکہ تم سال کی گنتی اور حساب معلوم کر سکو"۔ یہ ماہ و سال کا حساب اور گنتی اگرچہ شمس و قمر دونوں سے معلوم ہوتا ہے اور دنیا میں دونوں طریقے شمسی و قمری زمانہ قدیم سے معلوم و معروف ہیں۔ لیکن چاند کے ذریعے مہینہ و سال کا حساب مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے برعکس سورج کے کہ اس کے حسابات ریاضی کا علم رکھنے والے ہی معلوم کر سکتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دس انگلیوں سمیت ہتھیلیوں کو ہلا ہلا کر بتلانا ہی اس بات کی بین دلیل ہے کہ حدیث پاک میں جس علم حساب کی نفی مراد ہے وہ اکائی دہائی کا حساب یقیناً نہیں۔ جیسا کہ تمنا صاحب باور کرانا چاہتے ہیں۔ بلکہ شمسی ماہ و سال کا حساب مراد ہے۔ صحیح بخاری کے مشہور شارح حافظ ابن حجر اس حدیث کا یہ مفہوم بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"والمراد بالحساب هنا حساب النجوم تسيرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك"۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۱۲۷)

" حساب سے سیارگان کا حساب مراد ہے کہ وہ اسے نہیں جانتے تھے"۔ یہی بات علامہ محمد طاہر فتنی نے مجمع البحار ج ۱ ص ۴۹ میں کہی ہے۔ حافظ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ اگر انتیس (۲۹) کو موسم ابر آلود ہو چاند نظر نہ آئے تو تیس (۳۰) دن پورے کر لو۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ آپ نے ماہ و سال میں اہل حساب کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ آپ نے ایسی صورت میں یہ نہیں فرمایا کہ اہل حساب سے دریافت کر لو۔ اسی وضاحت کے بعد اس مغالطے کی بھی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دس بیس کی گنتی بھی نہیں آتی ہو گی۔ کیونکہ اس حدیث سے یہ گنتی مراد ہی نہیں بلکہ اس سے شمسی و سیارگان کا علم مراد ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا جانتے تھے؟ یہ موضوع وسیع الذیل ہے اور نہ اس کا ہمارے موضوع سے کوئی تعلق ہے۔ اسی لئے سردست ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں ورنہ ہم عرض کرتے کہ اس بحث میں بھی تمنا صاحب نے کس قدر گھپلا کیا اور حقائق کو مسخ کرنے میں کتنا بھیانک کردار ادا کیا ہے۔

بہر حال زیر بحث حدیث کو ناقابل اعتبار بنانے کے لئے تمنا صاحب نے جو جو کذب و زور اور دجل و تلبیس کے پاپڑ بیلے ہیں ان کی حقیقت اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس ناکارہ نے واضح کر دی ہے۔ جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً و متناً ہر لحاظ سے صحیح ہے۔ اسے ساقط الاعتبار قرار دینے والے بر خود غلط لوگ خود کجی کا شکار ہیں۔ حدیث میں کوئی کجی نہیں۔ فالحمد للہ علی ذلک۔

ارشاد الحق اثری

ادارہ کی دیگر مطبوعات

١ العلل المتناهية في الاحاديث الواهية۔
٢ اعلام اہل العصر باحکام رکعتی الفجر، للمحدث شمس الحق الدیانوی۔
٣ المسند للامام ابی یعلیٰ احمد بن علی بن المثنیٰ الموصلی۔ (چھ ضخیم جلدوں میں)
٤ المعجم للامام ابی یعلیٰ الموصلی۔
٥ المقالۃ الحسنیٰ (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المبارکفوری۔
٦ جلاء العینین فی تخریج روایات البخاری فی جزء رفع الیدین للشیخ الاستاذ بدیع الدین شاہ الراشدی
٧ امام دارقطنی۔
٨ صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین۔
٩ موضوع حدیث اور اسکے مراجع۔
١٠ عدالت صحابہ۔
١١ کتابت حدیث تا عہد تابعین۔
١٢ الناسخ والمنسوخ۔
١٣ احکام الجنائز۔
١٤ محمد بن عبد الوہاب۔
١٥ قادیانی کافر کیوں؟
١٦ پیارے رسولؐ کی پیاری نماز۔
١٧ مسئلہ قربانی اور پرویز۔
١٨ پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث۔
١٩ توضیح الکلام فی وجوب القراءۃ خلف الامام۔
٢٠ احادیث ھدایہ فنی و تحقیقی حیثیت۔
٢١ آفات نظر۔
٢٢ فضائل رجب للامام ابی بکر الخلال۔
٢٣ تبیین العجب للحافظ ابن حجر العسقلانی۔
٢٤ مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں۔
٢٥ آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے۔
٢٦ حرز المؤمن۔
٢٧ احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش۔
٢٨ امام بخاری پر بعض اعتراضات کا جائزہ۔
٢٩ مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ۔
٣٠ اسباب اختلاف الفقہاء۔